Carlos Miguel Buela

Obras Completas

Volumen 1

El Arte del Padre

Carlos Miguel Buela

EL ARTE DEL PADRE

2022

Con las debidas licencias.

© Registro de Propiedad Intelectual
MontePueyo Ediciones
Instituto del Verbo Encarnado
Provincia Nuestra Señora del Pilar

© Diseño de portada: MontePueyo Ediciones
Imagen de tapa: El Santísimo Cristo de la Buena Muerte, Juan de Mesa y Velasco, 1620. Sevilla, España. Imagen procesional, titular de la Hermandad de los Estudiantes, que se venera en la denominada "Capilla de la Universidad".
© Fotografía: Daniel Salvador. www.danielsalvadoralmeida.com

ISBN: 978-84-944639-6-9
Depósito legal: HU 55-2022
Impreso en España – Printed in Spain

1ª edición: New York, EE.UU. - Septiembre 2014
2ª edición: San Rafael, Argentina - Marzo 2015
3ª edición: Jerusalén, Israel - Mayo 2015
4ª edición: Barbastro, España - Marzo de 2022; 1ª edición Obras Completas

Instituto del Verbo Encarnado
N-240, km 164 – AC 96 – 22300 – Barbastro
infopilar@ivemail.org
www.verboencarnadoespaña.es/ediciones
Facebook: Verbo Encarnado España
Monasterio Nuestra Señora del Pueyo

Dedico con cariño filial a los padres
Julio Meinvielle y Leonardo Castellani,
egregios sacerdotes argentinos,
«cuyas rodillas no se han doblado ante Baal
y cuyos labios no le han besado» (cf. 1 R 18,19)
y que nos enseñaron que los idólatras
sólo se convierten de verdad,
cuando queman lo que adoraron
y adoran lo que quemaron.

1 de noviembre de 2013, Fiesta de Todos los Santos.
Monasterio de San Isidro de Dueñas (España)

Índice general

Prólogo xi
Introducción: Ars Patris xiii
«El Hijo es el arte del Padre» 15

Sección Primera: Divinidad
Capítulo 1: La Divinidad de Cristo 39
Capítulo 2: Esse y esencia en Dios 71
Capítulo 3: La Resurrección ¿mito o realidad? 89

Sección Segunda: Humanidad
Capítulo único: La humanidad de Cristo 113

Sección Tercera: Unión
Capítulo 1: La unidad en Cristo 199
Capítulo 2: Si puede hablarse de «la hipóstasis divino-humana» de Jesucristo 253
Capítulo 3: La actualidad de la Encarnación del Verbo 269
Capítulo 4: El ojo de tormenta 275
Capítulo 5: Espíritu de príncipe 281
Capítulo 6: Tomismo «esencial» 303
Capítulo 7: El misterio de la Encarnación y el Espíritu Santo 311
Capítulo 8: «Morder la realidad» 315

Capítulo 9: «Todos somos uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28) 321
Capítulo 10: La «*koinonía*» en Cristo 333
Capítulo 11: Hegel y el vaciamiento del Verbo 337
Capítulo 12: Negación de la Encarnación 343
Capítulo 13: El progresismo cristiano 351
Capítulo 14: La evanescente espiritualidad progresista 363
Capítulo 15: «Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1,14) 377
Capítulo 16: Salir del campamento..... 391
Capítulo 17: La obra de Dios en América: 500 años de Evangelización 409
Capítulo 18: Hispanoamérica en la esperanza de la cristiandad 425
Capítulo 19: El Verbo en América Latina: Puebla y Santo Domingo 443
Capítulo 20: Los poderes, despojados 487
Capítulo 21: El Señor 491
Capítulo 22: Actualidad de la Ciudad Católica 495
Capítulo 23: Cristo es el último en vencer 505
Capítulo 24: La pérdida del ser y el quijotismo 511
Capítulo 25: Jesucristo vivo 551
Epílogo 555
Índice de materias 565
Índice analítico 567

Algunas abreviaciones usadas:

Dz.	Denzinger
DS.	Denzinger - Schönmetzer
DH.	Denzinger - Hünermann
CEC	Catecismo de la Iglesia Católica
ASS	Actae Sanctae Sedis
AAS	Acta Apostolicae Sedis
OR	*L'Osservatore Romano* (edición en español)
Met.	*Metafísica* de Aristóteles

Santo Tomás de Aquino:

S. Th.	Suma Teológica
C.G.	Suma Contra Gentiles
In… Sent	Comentario a las Sentencias de P. Lombardo
In… Metaph.	Comentario a la Metafísica de Aristóteles

Prólogo

Los errores en la fe que se formulan a través de los tiempos parecen dirigirse siempre a rebajar la dignidad de Jesucristo[1]. Lo cual es intentar «destruir a Cristo disminuyendo cuanto les es posible su dignidad»[2].

De ahí que me haya parecido que podría ser de provecho para alguno el profundizar un poco en el misterio del Verbo Encarnado, que siempre será un misterio *quoad substantia.*

Después de un capítulo que trata del Verbo como *Ars Patris*, este libro tiene tres partes principales. Las dos primeras relativas a las dos naturalezas de Cristo: Divina y humana; y la tercera, respecto a la unión de ambas en la única Persona del Verbo y sus consecuencias.

Los escritos aquí presentados se remontan a diversas fechas y lugares. Algunos son de mis primeros años de sacerdocio, otros son más recientes, otros acabo de escribirlos. Los más antiguos han sido corregidos o actualizados levemente para ser integrados en este volumen, que se dirige a un público más variado. Pero hemos querido que conserven el dejo original, inevitablemente ligado a los años de mi juventud y a los destinatarios de entonces, que por lo general se indican en nota a pie de página.

Aquella que entra de lleno en este misterio por haber formado en sus entrañas la naturaleza humana de Jesucristo, les alcance a los lectores la gracia de conocerlo, amarlo y servirlo más y mejor a Él.

P. Carlos Miguel Buela, IVE.
Santo Tomás, 28 de enero de 2014.

---

1. Santo Tomás de Aquino, *Contra errores Graecorum*, 2.ª Parte Prólogo, «Haereticorum errores ad hoc principalitar videntur tendere ut Christi derogent dignitati»; *Opúsculos*, BAC, Madrid 2008, t. V, p. 677.
2. *Ibidem*, «solvere Christum tentant quantum in ipsis est minuentes».

Introducción

«Ars Patris»

«El Hijo es el arte del Padre»

PRIMERO, DEBEMOS JUSTIFICAR EL nombre de este libro. De lo que sabemos, San Agustín fue el primero en usar la expresión «***el Hijo es el arte del Padre***»[1]. Luego, innumerables veces, lo hace Santo Tomás de Aquino[2]. Es decir, los dos grandes genios de la teología católica hablan de Jesucristo como *Ars Patris*.

Bellamente escribe el padre Faber: «La Encarnación existe en el fondo de todas las ciencias y es su explicación última: es la belleza de todas las artes, es

1. *De Trinitate*, L. VI, c. 10, 11-12.

«X.11. … (La imagen) es como Verbo perfecto al que nada falta, **una especie de arte del Dios sabio y todopoderoso** (*ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei*)**, que en su plenitud contiene las razones inconmutables de todos los vivientes;** en quien todos son unidad, como ella es unidad de unidad, y uno con ella. Allí Dios conoce todo cuanto obra su sabiduría, y aunque los tiempos pasen y se sucedan, nada pasa ni se sucede en la ciencia de Dios. No conoce Dios las cosas criadas porque fueron hechas, sino que fueron hechas mudables porque Dios tiene de ellas un conocimiento inconmutable. Y este amplexo inefable del Padre y su Imagen no es sin fruición, sin amor, sin gozo. Y esta dilección, amor, felicidad o dicha, si son dignas de Él estas expresiones humanas, las compendia brevemente San Hilario en la palabra Uso, y es en la Trinidad el Espíritu Santo, no engendrado, suavidad del que engendra y del engendrado, que se difunde con infinita liberalidad y abundancia por todas las criaturas, en la medida que son capaces, a fin de que observen su orden y ocupen su lugar».

«X.12. *Vestigio de la Trinidad en las cosas*: **Todas estas cosas, hechas por el arte divino** (*quae arte divina facta sunt*), manifiestan en sí cierta unidad, belleza y orden. Hay en todo esto unidad, ya se trate de las naturalezas corpóreas, ya del carácter de las almas; poseen algún grado de belleza, como las figuras y cualidades de los cuerpos o la ciencia y la técnica en las almas; y tienen cierto orden, como se observa en los pesos y posición de los cuerpos, en los amores y en los placeres del alma. Es, pues, necesario que, ***conociendo*** **al Creador** ***por medio de sus obras*** **(Rm 1,20), nos elevemos a la Trinidad de quien la creación porta, en una cierta y justa proporción, el vestigio. Es en esta Trinidad suma donde radica el origen supremo de todas las cosas, la belleza perfecta, el goce completo.** Así, aquellas tres cosas parecen mutuamente concretarse y son en sí infinitas. Pero aquí, en los seres corpóreos, una cosa sola no es lo que son tres juntas, y dos suman más que una; mas en la Trinidad excelsa, una persona es igual a las otras dos, y dos no son mayores que una sola de ellas, y en sí son infinitas. Y cada una de ellas está en cada una de las otras, y todas en una, y una en todas, y todas en todas, y todas son unidad».

2. Aparece la voz «*ars*» más de 650 veces, sin las declinaciones, por ejemplo, *S. Th.* Suppl., q. 90, a. 1, ad 4.

el complemento de todas las filosofías verdaderas, es el punto de partida de toda la historia, y a ella va a parar todo. En derredor de ella se agrupan los destinos de las naciones y los de los individuos. Ella es la que purifica todas las felicidades, como glorifica todas las penas. Es causa de todo lo que vemos y la prenda de todas nuestras esperanzas. Es el hecho grandioso que enlaza la vida a la inmortalidad, y cuando la inteligencia humana llega a perderle de vista, se extravía en medio de las tinieblas, y la luz de una vida divina no ilumina sus pasos. Dichosos los países sobre los que todavía brilla el sol de la fe [… y que] recuerdan con frecuencia que su verdadera vida está encerrada toda entera en el misterio único de la Encarnación»[3].

Un poeta mexicano, Alfonso Junco, tiene una hermosa poesía que expresa, de alguna manera, el misterio profundo de la Encarnación:

«De carne y hueso»

Así: te necesito
de carne y hueso.
Te atisba el alma en el ciclón de estrellas,
tumulto y sinfonía de los cielos;
y, a zaga del arcano de la vida,
perfora el caos y sojuzga el tiempo,
y da contigo, Padre de las causas,
Motor primero.

Mas el frío conturba en los abismos,
y en los días de Dios amaga el vértigo.
¡Y un fuego vivo necesita el alma
y un asidero!

Hombre quisiste hacerme, no desnuda
inmaterialidad de pensamiento.
Soy una encarnación diminutiva;
el arte, el resplandor que toma cuerpo:
la palabra es la carne de la idea:

3. Federico Guillermo Faber, *Belén o el misterio de la santa infancia*, Hijos de Gregorio del Amo, Madrid 1909, pp. 49-50.

¡encarnación es todo el universo!
¡Y el que puso esta ley en nuestra nada
hizo carne su Verbo!
Así: tangible, humano,
fraterno.

Ungir tus pies, que buscan mi camino,
sentir tus manos en mis ojos ciegos,
hundirme, como Juan, en tu regazo,
y –Judas sin traición– darte mi beso.
Carne soy, y de carne te quiero.
¡Caridad que viniste a mi indigencia,
qué bien sabes hablar en mi dialecto!
Así, sufriente, corporal, amigo,
¡cómo te entiendo!
¡Dulce locura de misericordia:
los dos de carne y hueso!

I. El arte en general

Para que pueda llegar a entenderse mejor el arte de Dios, conviene referirnos, aunque sea muy brevemente, al arte en el hombre.

Hay en el hombre virtudes adquiridas que son hábitos naturales; algunos son hábitos intelectuales, otros son hábitos morales.

Son virtudes que perfeccionan las dos facultades principales del hombre: el entendimiento y la voluntad, en orden a sus propias operaciones.

El arte pertenece a las virtudes intelectuales, las cuales son cinco, las tres primeras pertenecen al entendimiento especulativo y las dos últimas al práctico, a saber:

1. Entendimiento… hábito de los primeros principios.
2. Ciencia… contemplación de la verdad.
3. Sabiduría… últimas y supremas causas.
4. Prudencia… recta razón en el obrar (que permanece en el mismo agente, como ver, querer…).

5. Arte: Es «la recta razón de lo factible»[4], o sea, en las cosas exteriores que se han de ejecutar (es un acto que pasa a la materia exterior, como edificar, cortar…). Las cinco artes clásicas son: arquitectura, escultura, pintura, música y literatura.

II. El Hijo en la Trinidad

En esta parte presentaremos algunos textos en los que Santo Tomás habla del Hijo como Arte del Padre. Se trata de una presentación más bien simple de los textos, agrupados por temas, y no de una presentación exhaustiva, que dejamos para que hagan otros. Consideramos que el tema está poco estudiado y que los textos del Aquinate contienen una riqueza y profundidad extraordinarias. Lo mismo se diga de los textos que se refieren al arte creado, pero que pueden aplicarse análogamente al Verbo, Arte increado del Padre.

– El Hijo procede por generación intelectual como Verbo y Arte

«La voluntad puede ser comparada a alguna cosa como principio de dos modos: o porque dice la razón del principio de aquello con lo cual se la compara, o porque dice el mismo principio. Considerara en el primer modo, así puede compararse la voluntad con la procesión del Espíritu Santo, que procede como amor, por el cual la voluntad es el principio de todas las cosas, es decir de las criaturas, que proceden por amor. Y según este modo también el intelecto en Dios se compara con la generación del Hijo, que procede como Verbo y Arte»[5].

– El Hijo procede del Padre como Arte de todas las cosas que son constituidas por el intelecto divino:

«A la tercera objeción se debe decir que la creatura procede de la voluntad como la cosa obrada por la voluntad, pero el Espíritu Santo como razón (*ratio*)

4. En español, tenemos varias palabras semejantes, según el *Diccionario de la Real Academia Española*: agible. (Del b. lat. *agibĭlis*). adj. Factible o hacedero; hacedero, ra. adj. Que puede hacerse, o es fácil de hacer. ‖ 2. m. ant. Que hace algo; factible. (Del lat. *factibĭlis*). adj. Que se puede hacer.
5. *In I Sent*., d. 10, q. 1, a. 10, c.: «… Si autem comparetur voluntas ad aliquid sicut principium, hoc potest esse dupliciter: quia aut illud ad quod comparatur sicut principium dicit rationem principiandi; aut dicit ipsum principiatum. Si primo modo, sic comparatur voluntas ad processionem Spiritus Sancti, qui procedit ut amor, in quo voluntas principiata omnia, scilicet creaturas, amore producit; et secundum hunc modum etiam intellectus in Deo se habet ad generationem Filii, qui procedit ut Verbum et ars. Si secundo modo, tunc principiatum voluntatis procedit a voluntate secundum voluntatis conditionem…».

de cualquier obra de la voluntad, así como el Hijo es producido como arte de todas aquellas cosas que han sido constituidas por el intelecto divino»[6].

– Por el Hijo el Padre obra todo:

«Pero "por él" se apropia al Hijo, porque "por" denota causa formal; y el arte, por el cual como por una forma obra el artista, se apropia al Hijo»[7].

«Cualquier artífice obra por su arte. Pero según San Agustín, el Hijo es el Arte del Padre pleno de las razones de los seres vivientes. Por lo tanto el Padre obra por el Hijo»[8].

– Dios conoce todas las cosas en sí mismo:

«Si la forma del arte produjese la materia así como produce la forma, por medio de ella [el artista] conocería lo hecho (*artificiatum*) tanto del punto de vista de la materia como de la forma. Por ello, dado que el principio de individuación es la materia, no sólo conocería algo según su naturaleza universal sino también en cuanto que es tal singular. De ahí que como el arte divino es productivo no sólo de la forma sino también de la materia, en su arte no sólo existe la semejanza de la forma, sino también de la materia; y por tanto conoce las cosas sea en cuanto a la forma, sea en cuanto a la materia; y por lo tanto no sólo conoce los universales sino también los singulares»[9].

---

6. *In I Sent.*, d. 10, q. 1, a. 1, ad 3: «Ad tertium dicendum, quod creatura procedit a voluntate sicut res operata per voluntatem; sed Spiritus Sanctus sicut ratio cujuslibet operis voluntatis, sicut etiam Filius producitur ut ars omnium eorum quae per intellectum divinum constituta sunt».
7. *In I Sent.*, d. 36, q. 1, a. 3, ad 5: «Operatio autem et conservatio rerum a Deo completur per voluntatem et bonitatem ejus: quia voluntas inter tria, scilicet scientiam, potentiam, et voluntatem, proximius est ad opus: et ideo in ipso appropriatur Spiritui Sancto, qui procedit per modum voluntatis, et cui bonitas appropriatur; cum haec praepositio indicat habitudinem ad continens et conservans. Sed "per ipsum" appropriatur Filio; quia "per" denotat causam formalem; et ars, per quam sicut per formam operatur artifex, Filio appropriatur. Ex ipso autem propter habitudinem principii, quam importat haec praepositio ex, appropriatur Patri, qui est principium non de principio».
8. *In II Sent.*, d. 13, q. 1, a. 5, s.c. 2: «Praeterea, quilibet artifex per suam artem operatur. Sed secundum Augustinum, Filius est ars Patris plena rationum viventium. Ergo Pater per Filium operatur».
9. *De Veritate*, q. 2, a. 5, c.: «Sed si forma artis esset productiva materiae sicut est et formae, per eam cognosceret artificiatum et ratione formae et ratione materiae, et ideo, cum individuationis principium sit materia, non solum cognosceret ipsum secundum naturam universalem, sed etiam in quantum est singulare quoddam. Unde, cum ars divina sit productiva non solum formae, sed materiae, in arte sua non solum existit similitudo formae, sed materiae; et ideo cognoscit res et quantum ad formam et quantum ad materiam; unde non solum universalia sed et singularia cognoscit».

III. El Hijo es el arte del Padre:

«… como escribe Agustín en *VI De Trin.*, la eternidad se atribuye al Padre por su cualidad de principio, lo cual va implicado también en la razón de eternidad. En ese lugar dice asimismo Agustín que el Hijo es el arte del Padre. Así pues, la potestad de juzgar se atribuye al Padre en cuanto que es principio del Hijo; pero la razón misma del juicio se atribuye al Hijo, por ser el arte y la sabiduría del Padre; de manera que, como el Padre hizo todas las cosas por su Hijo por ser su arte, así también juzga todas las cosas por medio de su Hijo, por ser éste su sabiduría y su verdad»[10].

– El nombre Verbo no dice siempre relación a la creatura, sí en cambio el nombre 'Arte':

«A la segunda objeción se debe decir que el Verbo se dice potencia operativa del Padre al modo del arte; por lo cual en la medida que se dice como arte, dice relación a la creatura. Pero no se debe entender necesariamente de este modo cuando se dice como Verbo […] Así el nombre Verbo se dice de modo absoluto; mientras el nombre arte se dice en relación a las creaturas (*artificiata*)»[11].

– Dios es Arte eterno:

«Con un mismo acto el artífice se refiere al arte y a lo hecho (*artificiatum*). Pero el mismo Dios es el arte eterno, por el cual las creaturas son producidas como ciertos arte-factos (*artificiata*). Por tanto el Padre con el mismo acto se refiere a sí y a todas las creaturas; y de este modo, diciéndose a sí mismo, dice todas las creaturas»[12].

---

10. *S. Th.,* III, q. 59, a. 1, ad 2: «Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in *VI de Trin*. Patri attribuitur aeternitas propter commendationem principii, quod etiam importatur in ratione aeternitatis. Ibidem etiam Augustinus dicit quod Filius est ars Patris. Sic igitur auctoritas iudicandi attribuitur Patri inquantum est principium Filii; sed ipsa ratio iudicii attribuitur Filio, qui est ars et sapientia Patris, ut scilicet, sicut Pater fecit omnia per Filium suum inquantum est ars eius, ita etiam iudicat omnia per Filium suum inquantum est sapientia et veritas eius».
11. *In I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 3, ad 2: «Ad secundum dicendum, quod Verbum dicitur potentia operativa Patris per modum artis; unde inquantum significatur ut ars, significatur per respectum ad creaturam. Sed non de necessitate sic intelligitur quando significatur ut Verbum, sicut patet de Spiritu Sancto, qui ipse est amor quo Pater diligit Filium; et iste amor est ratio amoris quem in creaturam habet, quae in sui similitudinem dilectionis adducit; et inquantum est amor absolute significatur nomine amoris, non connotando aliquem respectum ad creaturam; sed inquantum est ratio eorum quae liberaliter creaturae conferuntur, significatur nomine doni, quod respectum ad creaturam importat. Sic est de nomine Verbi et nomine artis; quia Verbum potest absolute dici; sed ars dicit respectum ad artificiata».
12. *De Veritate*, q. 4, a. 4, sc. 3: «Praeterea, eadem est conversio artificis ad artem et ad artificiatum. Sed ipse Deus est ars aeterna, a qua creaturae producuntur sicut artificiata quaedam. Ergo Pater eadem conversione convertitur ad se et ad omnes creaturas; et sic, dicendo se, dicit omnes creaturas».

– Al Arte en Dios se apropia al Hijo:

«Otras veces, indica la relación de forma por la que obra el agente, como cuando decimos que el artista obra por el arte. Por eso, así como la sabiduría y el arte se apropian al Hijo, por eso se dice *por Él*»[13].

– Es de orden intelectual:

«El arte es una virtud intelectual, como es manifiesto en *VI Eth.*»[14].

«Ahora bien, todo nombre que en Dios no comporta la noción de principio o de aquello que deriva de un principio, o que comporta la noción de principio en relación a las creaturas, se dice esencialmente. De donde se sigue que en Dios, si la verdad se toma en sentido propio, se dice esencialmente; pero se apropia a la persona del Hijo, como el Arte y las demás cosas que pertenecen a la inteligencia. Metafóricamente o por semejanza se toma la verdad en Dios cuando la consideramos allí según las características (*secundum illam rationem*) que encontramos en las cosas creadas, en las cuales se dice que es la verdad, según que la cosa creada imita su principio, a saber el intelecto divino»[15].

– Es la medida de las cosas:

«El intelecto divino por su ciencia es causa de todas las cosas. Es necesario por tanto que su ciencia sea la medida de todas ellas: así como el arte es la medida de las cosas hechas (*artificiata*), los cuales son perfectos en cuanto concuerdan con dicho arte. Por tanto tal es la comparación del intelecto divino con la cosa, como el de las cosas con el intelecto humano»[16].

---

13. *S. Th.,* I, q. 39, a. 8, c.: «Quandoque vero designat habitudinem formae per quam agens operatur; sicut dicimus quod artifex operatur per artem. Unde, sicut sapientia et ars appropriantur Filio, ita et ly per quem».
14. *In III Sent*., d. 33, q. 1, a. 3, qc. 3, sc. 2: «Praeterea, ars est intellectualis virtus, ut patet in *6 Ethic*. Sed Philosophus in *2 Ethic*. per medium artis probat medium virtutis».
15. *De Veritate*, q. 1, a. 7, c.: «Omne autem nomen quod in divinis rationem principii vel quod est a principio, non importat, vel etiam importans rationem principii ad creaturas, essentialiter dicitur. Unde in divinis si veritas proprie accipiatur, essentialiter dicitur; tamen appropriatur personae Filii, sicut ars et cetera quae ad intellectum pertinent. Metaphorice vel similitudinarie accipitur veritas in divinis, quando accipimus eam ibi secundum illam rationem qua invenitur in rebus creatis, in quibus dicitur veritas, secundum quod res creata imitatur suum principium, scilicet intellectum divinum».
16. *C.G.*, L. I, c. 61, n. 7: «Intellectus autem divinus per suam scientiam est causa rerum. Unde oportet quod scientia eius sit mensura rerum: sicut ars est mensura artificiatorum, quorum unumquodque in tantum perfectum est inquantum arti concordat. Talis igitur est comparatio intellectus divini ad res qualis rerum ad intellectum humanum».

«En las cosas creadas la verdad se encuentra en las cosas y en el intelecto, como queda manifiesto por lo que anteriormente se dijo. En el intelecto, en cuanto que se adecúa a las cosas de las cuales tiene una noción. En las cosas, en cambio, en cuanto ellas imitan al intelecto divino, que es la medida de todas ellas, así como el arte es la medida de todas las cosas artificiales; y de otro modo en cuanto que han sido creadas para generar una aprehensión verdadera de sí en el intelecto humano, que es medido por la cosa, como se dice en el libro *X Metaph.* Porque la cosa que existe fuera del alma por su forma imita el arte del intelecto divino; y por esto tiene la capacidad de producir una verdadera aprehensión en el intelecto humano, por la misma forma por la que cada cosa tiene su ser. De donde se sigue que la verdad de las cosas que existen incluye en su noción su propia entidad y le añade la relación de adecuación al intelecto humano o divino»[17].

– Es la razón de las cosas:

«Todas las cosas que proceden de Dios en su ser, tienen su razón propia en el intelecto divino, como se demostró más arriba. En efecto, el arte es la razón de la cosa que se debe hacer en la mente del artífice: de donde el Filósofo dice en el libro *VI Ethic*. que *el arte es la recta razón de lo factible.* Por lo tanto el arte está en Dios en sentido propio»[18].

– Ordena todos los actos al fin propio:

«Del mismo modo sucede en todas las potencias o artes ordenadas, porque el arte o la potencia que versa sobre un fin, ordena los demás actos al fin propio; como el arte militar, que tiene por fin la victoria, ordena a ello todo el oficio bélico…»[19]. Esto que Santo Tomás dice del arte creado se puede aplicar

17. *De Veritate*, q. 1, a. 8, c.: «Responsio. Dicendum, quod in rebus creatis invenitur veritas in rebus et in intellectu, ut ex dictis patet: in intellectu quidem secundum quod adaequatur rebus quarum notionem habet; in rebus autem secundum quod imitantur intellectum divinum, qui est earum mensura, sicut ars est mensura omnium artificiatorum; et alio modo secundum quod sunt natae facere de se veram apprehensionem in intellectu humano, qui per res mensuratur, ut dicitur in *X Metaph.* Res autem existens extra animam, per formam suam imitatur artem divini intellectus, et per eandem nata est facere veram apprehensionem in intellectu humano, per quam etiam formam unaquaeque res esse habet; unde veritas rerum existentium includit in sui ratione entitatem earum, et superaddit habitudinem adaequationis ad intellectum humanum vel divinum».
18. *C.G.*, L. I, c. 93, n. 3: «Eorum omnium quae a Deo in esse procedunt, ratio propria in divino intellectu est, utsupra ostensum est. Ratio autem rei fiendae in mente facientis ars est: unde Philosophus dicit, in *VI Ethic*. quod *ars est recta ratio factibilium.* Est igitur proprie ars in Deo».
19. *In III Sent*., d. 27, q. 2, a. 4, qc. 3, c.: «Quod autem motor sit omnium aliarum virtutum, ex hoc patet, quia ipsum bonum, quod est objectum caritatis sub ratione finis, est finis virtutum. In omnibus autem potentiis

análogamente al Arte increado, es decir, al Verbo en cuanto es Arte y por tanto dice relación (de razón) a las creaturas.

– Es, también, la *recta ratio agibilium:*

«… sin embargo propiamente "hacer" es ejercer alguna acción exterior en la materia, según dice el Filósofo en el *Libro VI de la Ética*, que *el arte es la recta razón de lo agible*. De ahí que para mostrar que la concepción de Cristo se da por un agente extrínseco, siendo que dicho agente no es de orden natural, como se da en nuestra concepción, el Apóstol dice que *fue hecho* (*factum*), aunque "nacido" y "concebido" se puede decir en cuanto lo es por parte de la madre»[20].

– … y la recta *ratio factibilium:*

«El arte es la recta razón de lo factible»[21].

– Es la recta razón de todo lo que se hace:

«El arte no es otra cosa que la recta razón de algunas obras que se han de hacer, cuya bondad, sin embargo, no consiste en que el apetito humano se haya de un modo determinado, sino en que la misma obra que se hace sea buena en sí misma»[22].

---

vel artibus ordinatis ita accidit, quod ars vel potentia quae est circa finem, ordinat aliarum actus ad finem proprium; sicut militaris, quae est propter victoriam, ad quam omne officium bellicum ordinatur, ordinat equestrem et navalem et omnia hujusmodi in suum finem; et ideo dicitur caritas mater aliarum virtutum, inquantum earum actus producit ex conceptione finis, inquantum ipse finis habet se per modum seminis, cum sit principiumin operabilibus, ut dicit Philosophus: et secundum hoc dicitur imperare actus inferiorum virtutum, secundum quod facit eas operari propter finem suum; et secundum hoc movet alias artes inferiores ad finem suum; unde caritas etiam omnes alias virtutes ad suum finem movet, et secundum hoc dicitur actus earum imperare. Hoc enim interest inter elicere actum et imperare, quod habitus vel potentia elicit illum actum quem producit circa objectum nullo mediante: sed imperat actum qui producitur mediante potentia vel habitu inferiori circa objectum illius potentiae».

20. *In III Sent*., d. 4, q. 3, a. 2, qc. 2 exp.: «Fieri videtur esse commune ad omnem productionem, qua aliquid incipitesse. Ad quod dicendum, quod hoc est verum de facere, secundum quod communiter sumitur: proprie tamen dicitur facere, exercere aliquam actionem in exteriorem materiam, secundum quod dicit Philosophus in *VI Ethic*. quod ars est recta ratio agibilium. Unde ad ostendendum quod conceptio Christi est ex principio agente extrinseco, non naturaliter agente, sicut est in nostra conceptione, ideo dicit apostolus eum factum; quamvis et natus et conceptus dici possit quantum est ex parte matris».
21. *C.G.*, L. I, c. 93, n. 4: «Eorum omnium quae a Deo in esse procedunt, ratio propria in divino intellectu est, utsupra ostensum est. Ratio autem rei fiendae in mente facientis ars est: unde Philosophus dicit, in *VI Ethic.* quod *ars est recta ratio factibilium.* Est igitur proprie ars in Deo. Et ideo dicitur Sap. 7,21: *ómnium artifex docuit me sapientiam*».
22. *S. Th.,* I-II, q. 57, a. 3, c.: «Respondeo dicendum quod ars nihil aliud est quam ratio recta aliquorum operum faciendorum. Quorum tamen bonum non consistit in eo quod appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quod ipsum opus quod fit, in se bonum est».

– Es la omnipotencia de Dios:

«En cuanto a lo tercero, se adecúa con lo propio del Hijo, en cuanto que es Palabra, que es lo mismo que decir Luz, esplendor del entendimiento, como dice el Damasceno. Esto mismo lo sugiere Agustín cuando dice: *Como Verbo perfecto al cual no le falta nada, y arte del Dios omnipotente*»[23].

– Dirige al que obra:

«A la segunda objeción se debe decir que el doctor no causa la ciencia en el discípulo al modo del agente natural, como objeta Averroes. Por lo cual no es necesario que la ciencia sea una cualidad activa, pero es el principio por el cual alguien se rige cuando enseña, así como el arte es el principio por el cual alguien se rige cuando obra»[24]. Estos ejemplos del orden creatural pueden aplicarse análogamente al Verbo increado en cuanto es Arte del Padre.

– Ordena los fines:

«La naturaleza con un mismo instrumento tiende a dos utilidades, como la lengua está ordenada tanto al gusto como a la locución, como se dice en el *II de Anima*. De consecuencia, por este mismo motivo, el arte o la razón pueden ordenar una cosa a dos fines al mismo tiempo. Y de este modo alguien puede, al mismo tiempo, tender a muchas cosas»[25].

– Se ordena al bien:

«A la primera objeción se debe decir que cuando uno que tiene arte produce una mala obra (artificial), tal producto no es una obra de arte, sino más bien algo contra el arte, lo mismo que si uno, conociendo la verdad, miente, lo que dice no es efecto de la ciencia, sino que es contra la ciencia. *Por tanto, así como la ciencia dice siempre orden al bien, según queda dicho (a. 2 ad 3), así también el arte,* y en este sentido se dice que es virtud. Sin embargo, carece de la razón

23. *S. Th.,* I, q. 39, a. 8, c.: «Quantum vero ad tertium, convenit cum proprio Filii, inquantum est Verbum, quod quidem lux est, et splendor intellectus, ut Damascenus dicit. Et hoc tangit Augustinus cum dicit, *tanquam Verbum perfectum cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis Dei, etc.*».
24. *S. Th.,* I, q. 117, a. 1, ad 2: «Ad secundum dicendum quod doctor non causat scientiam in discipulo per modum agentis naturalis, ut Averroes obiicit. Unde non oportet quod scientia sit qualitas activa, sed est principium quo aliquis dirigitur in docendo, sicut ars est principium quo aliquis dirigitur in operando».
25. *S. Th.,* I-II, q. 12, a. 3, sc.: «Sed natura ex uno instrumento intendit duas utilitates, sicut lingua ordinatur et ad gustum et ad locutionem, ut dicitur in *II De anima*. Ergo, pari ratione ars vel ratio potest simul aliquid unum ad duos fines ordinare. Et ita potest aliquis simul plura intendere».

perfecta de virtud, porque no realiza el mismo buen uso, sino que para ello se requiere algo más; aunque tampoco el buen uso puede darse sin el arte»[26]. Aplicando análogamente la afirmación que resaltamos en cursivas al Verbo increado, hay que excluir de Él toda imperfección, y aun la misma posibilidad de la imperfección. En efecto, toda cualidad que se encuentra en el orden creado se debe encontrar en la Primera Causa, pero sin la limitación propia del orden creado, y de modo eminente, según la triple vía de la analogía del Pseudo Dionisio (afirmación, negación y eminencia).

– Arte e idea:

«Y por ser el Hijo la Sabiduría engendrada, y la Verdad que procede del Padre y que lo representa perfectamente, por eso el poder judicial se atribuye al Hijo con toda propiedad. De donde dice Agustín, en *De Vera Relig.*: "Esta es la Verdad inmutable, llamada justamente la ley de todas las artes, y el arte del Artífice omnipotente. Y cuando nosotros y todos los seres racionales juzgamos con rectitud y conforme a la verdad de las cosas inferiores y de nosotros mismos, si concordamos con ella, es en definitiva la misma Verdad la que juzga. Pero de ella en cambio no juzga ni siquiera el Padre, porque no le es inferior. Por tanto, lo que juzga el Padre, lo juzga por medio de ella". De aquí la conclusión [en el evangelio]: *El Padre, pues, no juzga a nadie, sino que ha entregado al Hijo todo juicio*»[27].

– Arte y Providencia:

«La providencia, en cambio, comporta el ordenamiento al fin, y por tanto se diferencia del arte divino y de la disposición, porque el arte divino se refiere a la producción de las cosas y la disposición se refiere al ordenamiento de las cosas ya producidas, en cambio la providencia dice orden al fin. Pero como del fin

26. *S. Th.,* I-II, q. 57, a. 3, ad 1: «Ad primum ergo dicendum quod, cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, immo est contra artem, sicut etiam cum aliquis sciens verum mentitur, hoc quod dicit non est secundum scientiam, sed contra scientiam. Unde sicut scientia se habet semper ad bonum, ut dictum est, ita et ars, et secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit a perfecta ratione virtutis, quia non facit ipsum bonum usum, sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamvis bonus usus sine arte esse non possit».

27. *S. Th.,* III, q. 59, a. 1: «Et quia Filius est sapientia genita, et veritas a Patre procedens et ipsum perfecte repraesentans, ideo proprie iudiciaria potestas attribuitur Filio Dei. Unde Augustinus dicit, in libro *De vera Relig.*, *haec est incommutabilis illa veritas quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis. Ut autem nos, et omnes animae rationales, secundum veritatem de inferioribus recte iudicamus, sic de nobis, quando eidem cohaeremus, sola ipsa veritas iudicat. De ipsa vero nec Pater, non enim minus est quam ipse. Et ideo quae Pater iudicat, per ipsam iudicat*. Et postea concludit, *Pater ergo non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio*».

de lo producido se puede deducir todo lo que en él está contenido, el ordenamiento al fin es más cercano al mismo fin de cuanto lo sea el orden de las partes entre sí, y en un cierto sentido es su causa. Por ello la providencia es en cierto modo causa de la disposición, por lo que muchas veces el acto de la disposición se atribuye a la providencia»[28].

– Arte y ley:

«Es la ley un cierto arte que regula y ordena la vida humana, y, como en todo arte ha de haber una distinción determinada de las reglas de arte, así es preciso que en toda ley exista una distinción cierta de los preceptos; de otro modo, la confusión quitaría la utilidad de la ley. Hemos, pues, de decir que los preceptos judiciales, que regulan las relaciones de los hombres entre sí, deben distinguirse según la misma distinción del orden humano»[29].

– Arte y ángeles:

«… los ángeles conocieron las cosas que iban a ser hechas en el Verbo, que es el arte operativo de las cosas»[30].

– Arte y cruz:

«… 1 Co 2,2: "nunca entre vosotros me precié de saber cosa alguna, sino a Jesucristo, y éste crucificado". Pues en la cruz está la perfección de toda la ley, y todo el arte del bien vivir. Así como algunos se glorían del poder»[31].

---

28. *De Veritate*, q. 5, a. 1, ad 9: «Sed providentia importat illum ordinem qui est ad finem. Et sic providentia differt ab arte divina et dispositione, quia ars divina dicitur respectu productionis rerum; sed dispositio respectu ordinis productorum; providentia autem dicit ordinem in finem. Sed quia ex fine artificiati colligitur quidquid est in artificiato; ordo autem ad finem est fini propinquior quam ordo partium ad invicem, et quodammodo causa eius; ideo providentia quodammodo est dispositionis causa, et propter hoc actus dispositionis frequenter providentiae attribuitur».
29. *S. Th.,* I-II, q. 104, a. 4, c.: «Respondeo dicendum quod, cum lex sit quasi quaedam ars humanae vitae instituendae vel ordinandae, sicut in unaquaque arte est certa distinctio regularum artis, ita oportet in qualibet lege esse certam distinctionem praeceptorum, aliter enim ipsa confusio utilitatem legis auferret. Et ideo dicendum est quod praecepta iudicialia veteris legis, per quae homines ad invicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanae».
30. *In II Sent.*, d. 2, q. 1, a. 3, ad 3: «Ad tertium dicendum, quod de re jam facta potest accipi cognitio ejus ut fiendae, si consideretur in causis suis, ex quibus processit: et sic Angeli susceperunt cognitionem rerum fiendarum in Verbo, quod est ars operativa rerum».
31. *Super Gal.*, cap. 6, lec. 4: «… 1 Co. II, 2: *nonenim aestimavi me aliquid scire inter vos, nisi Iesum Christum,* etc. Nam in cruce est perfectio totius legis, et tota ars bene vivendi. Item gloriantur aliqui de potentia».

– El Arte de Dios no se agota:

«A la octava objeción se debe decir que el arte de Dios no sólo se extiende a las cosas que han sido hechas, sino a muchas otras. De ahí que cuando [Dios] cambia en algo el curso de la naturaleza, no por esto obra contra su arte»[32].

«El arte divino no se agota en la producción de las creaturas; y por ello también según su arte puede obrar algo de otro modo distinto al que se da en el curso natural. Por eso no se sigue que si puede hacer algo contra el curso natural, pueda obrar contra su arte: pues también el hombre (artífice) puede por su arte hacer una cosa artificial de modo distinto al que antes había realizado»[33].

– El arte es de lo difícil:

Este texto se puede aplicar análogamente también al Verbo increado en cuanto es Arte: «La concupiscencia de la delectación es más común, más natural y tiene más duración. En cambio el arte y la virtud se ordenan a las cosas más difíciles en las cuales se requiere que se obre bien, a lo cual se ordena el arte y la virtud. En efecto cualquier cosa fácil puede ser hecha correctamente. Pero el buen obrar en las cosas más difíciles sólo lo puede hacer quien tiene la virtud y el arte»[34].

– El arte es principio de perfección:

«Por esto cuando se dice *todo fue hecho por Él*, se podría entender que el mal y el pecado también fueron hechos por Él; por este motivo consecuentemente añade *y nada* […], es decir el pecado, *fue hecho sin Él*. En efecto así como el arte no es principio o causa de algún defecto en las cosas hechas (*artificiata*), sino que *per se* es causa de la perfección de las mismas y de las formas, así también el Verbo, que es el Arte del Padre pleno de las razones de los vivientes, no es causa de

32. *De potentia*, q. 1, a. 3, ad 8: «Ad octavum dicendum, quod ars Dei non solum se extendit ad ea quae facta sunt, sed ad multa alia. Unde quando in aliquo mutat cursum naturae non propter hoc contra artem suam facit».
33. *De potentia*, q. 6, a. 1, ad 12: «Ad decimumsecundum dicendum, quod ars divina non totam seipsam explicat in creaturarum productione; et ideo secundum artem suam potest alio modo aliquid operari quam habeat cursus naturae; unde non sequitur quod si potest facere contra cursum naturae, possit facere contra suam artem: nam et homo artifex potest aliud artificiatum facere per suam artem contrario modo quam prius fecit».
34. *Sententia Ethic*., lib. 2, lec. 3, n. 14: «Sed concupiscentia delectationis, et communior est et naturalior et magis durat. Ars autem et virtus est circa difficilius, in quo magis requiritur quod aliquis bene operetur, ad quod ordinatur ars et virtus; nam in facilibus quilibet potest bene operari. Sed bene operari in difficilibus est solum habentis virtutem et artem».

ningún mal ni desorden en las cosas, y principalmente del mal de la culpa que tiene perfecta razón de mal, sino que la causa *per se* de este mal es la voluntad de la creatura, sea del hombre, sea del ángel, que libremente declinan del fin al cual se ordenan naturalmente»[35].

– La obra es perfecta en cuanto refleja el Arte:

«Así como la obra de arte no sería perfecta si le faltase algo de lo que se contiene en el arte, así el hombre no podría ser perfecto si todo lo que está implícitamente en el alma no se exteriorizase en el cuerpo, ni tampoco el cuerpo sería plenamente proporcionado al alma»[36].

IV. El Hijo en relación a las creaturas:

– El arte se apropia al Hijo por ser principio ejemplar:

«… la razón de principio efectivo (eficiente) se debe apropiar al Padre, pero la razón de principio ejemplar, al modo de arte, se apropia al Hijo que es Sabiduría y Arte del Padre»[37].

– … de la creación…

«En ese lugar dice asimismo Agustín que el Hijo es el arte del Padre. Así pues, la potestad de juzgar se atribuye al Padre en cuanto que es principio del Hijo;

---

35. *Super Io*., cap. 1, lec. 2: «Quia ergo cum diceret *omnia per ipsum facta sunt,* posset intelligi malum et peccatum per ipsum fieri; ideo consequenter adiunxit *et nihil,* idest peccatum, *est factum sine ipso.* Nam sicut ars non est principium seu causa alicuius defectus in artificiatis, sed per se est causa perfectionis ipsorum et formae, ita et Verbum, quod est ars Patris, plena rationum viventium, non est causa alicuius mali vel inordinationis in rebus, et praecipue mali culpae, quod habet perfectam rationem mali; sed huius mali causa per se est voluntas creaturae, sive hominis sive Angeli, libere declinans a fine, ad quem naturaliter ordinatur. Operans secundum artem, voluntarie errans, est causa defectuum incidentium in artificiatis, non per artem, sed per voluntatem».
36. *In IV Sent*., d. 44, q. 1, a. 2, qc. 1, c.: «Quidquid autem explicite in artificiato ostenditur, hoc totum implicite et originaliter in ipsa arte continetur; et similiter etiam quidquid in partibus corporis apparet, totum originaliter, et quodammodo implicite, in anima continetur. Sicut ergo artis opus non esset perfectum si artificiato aliquid deesset eorum quae ars continet; ita nec homo posset esse perfectus, nisi totum quod in anima implicite continetur, exterius in corpore explicetur; nec etiam corpus ad plenum proportionaliter responderet animae. Cum ergo oporteat in resu rrectione corpus hominis esse animae totaliter correspondens, quia non resurgit nisi secundum ordinem quem habet ad animam rationalem; oporteat etiam hominem perfectum resurgere, utpote quod ad ultimam perfectionem consequendam reparatur; oportet quod omnia membra quae nunc sunt in corpore, in resurrectione hominis reparentur».
37. *In II Sent*., d. 1, q. 1, a. 6, ad 1: «Ad primum ergo dicendum, quod ratio principii effectivi appropriatur Patri, sed ratio principii exemplaris per modum artis appropriatur Filio, qui est sapientia et ars Patris».

pero la razón misma del juicio se atribuye al Hijo, por ser el arte y la sabiduría del Padre; de manera que, como el Padre hizo todas las cosas por su Hijo por ser su arte, así también juzga todas las cosas por medio de su Hijo, por ser éste su sabiduría y su verdad. Y esto se da a entender en Daniel, *donde primero se dice que el Anciano de días se sentó,* y luego se añade *que el Hijo del hombre llegó hasta el Anciano de días, y éste le dio el poder, el honor y el reino*. Con esto se da a entender que la autoridad de juzgar reside en el Padre, de quien el Hijo recibe el poder de juzgar»[38].

«*Dios comprende su camino*: dice esto para mostrar que debajo está la raíz de la sabiduría, es decir todo el proceso de la sabiduría, mientras Él mismo es el origen de la sabiduría y el lugar de la inteligencia; y dado que Él se conoce perfectamente, dice *y Él conoce su lugar*, es decir que Él mismo se halla lleno de sabiduría, como en los primeros orígenes. En efecto la sabiduría deriva de Él hacia todas las creaturas que fueron creadas por la sabiduría de Dios, así como la obra del artista deriva de su arte, por lo que se dice en Si 1,10 "Dios derrama su sabiduría sobre toda su obra"; de ahí que la universalidad de las creaturas es como cierto lugar secundario de la sabiduría; por eso Dios para mostrar que conoce el lugar de la sabiduría, une lo que Él conoce a todas las creaturas»[39].

---

38. *S. Th.,* III, q. 59, a. 1, ad 2: «Ibidem etiam Augustinus dicit quod Filius est ars Patris. Sic igitur auctoritas iudicandi attribuitur Patri inquantum est principium Filii; sed ipsa ratio iudicii attribuitur Filio, qui est ars et sapientia Patris, ut scilicet, sicut Pater fecit omnia per Filium suum inquantum est ars eius, ita etiam iudicat omnia per Filium suum inquantum est sapientia et veritas eius. Et hoc significatur in Daniele, ubi primo dicitur quod *antiquus dierum sedit,* et postea subditur quod *Filius hominis pervenit usque ad antiquum dierum, et dedit ei potestatem et honorem et regnum,* per quod datur intelligi quod auctoritas iudicandi est apud Patrem, a quo Filius accepit potestatem iudicandi».

39. *Super Iob*, cap. 28: «Ut ergo ostendat sapientiae radicem subdit *Deus intelligit viam eius*, idest totum sapientiae processum, dum et ipse est et origo sapientiae et locus intelligentiae; et quia ipse se ipsum perfecte novit ideosubdit et ipse novit locum illius, idest se ipsum in quo plene sapientia invenitur sicut in prima origine. Derivatur autem sapientia ab ipso in omnes creaturas quae per Dei sapientiam fiunt, sicut ars derivatur a mente artificis in opere eius, undedicitur Eccli. I 10 quod *Deus effundit sapientiam super omnia opera sua*; unde etiam ipsa universitas creaturarum est quasi quidam secundarius sapientiae locus; et ideo ad ostendendum quod Deus cognoscit locum sapientiae, subiungit quod ipse cognoscit universitatem creaturarum: primo quidem hoc ostendit quantum ad extremas creaturas sub quibus aliae continentur,unde subdit ipse enim fines mundi intuetur, idest excellentiores creaturas in quibus ordo creaturarum terminatur ab inferioribus ascendendo, sicut sunt caelestia corpora et caelestes spiritus; deinde hoc ostendit quantum ad alias creaturas sub eis contentas, sicut sunt elementa, unde subdit et omnia quae subcaelo sunt respicit. Et ne aliquis crederet quod notitiam rerumhabeat a rebus acceptam sicut nos habemus, ostendit consequenter quod cognoscit res sicut omnium causa, unde subdit quantum ad quasdam occultas creaturas, scilicet ventos et pluvias, qui fecit ventis pondus, idest dedit eis inclinationem motus, ut scilicet quandoque moveantur ad hanc partem quandoque ad illam».

– … de todo lo que se hace:

«El Verbo propiamente hablando implica la razón de la forma ejemplar de las creaturas, de ahí que el Verbo es el Arte, como dice San Agustín…»[40].

«Por otra parte la ciencia de Dios es cierto arte de las cosas que deben ser creadas, por eso dice San Agustín en *VI de Trin.* que el Verbo es el arte pleno de las nociones (*rationum*) de los vivientes. El arte es la causa de las cosas hechas (*artificiata*). Por lo tanto la ciencia de Dios es causa de las cosas creadas»[41].

«Es la causalidad universal de la Palabra misma… y la pureza de causalidad, porque es causa de bienes»[42].

«Por eso Dios no hace nada sino por lo concebido en su intelecto, que es la sabiduría concebida desde la eternidad (*ab aeterno*), a saber el Verbo de Dios, el Hijo de Dios: por ello es imposible que algo se haga si no es por medio del Hijo. Por eso San Agustín en *De Trin*. dice que el Verbo es el arte pleno de todas las razones de los vivientes. De este modo queda manifiesto que todas las cosas que el Padre hace, las hace por medio del Hijo».

«Todas las cosas que son causadas tienen en común esto: que los efectos producidos, sea por naturaleza o por voluntad, de algún modo están en sus causas no según su ser, sino según la virtud de sus propias causas; así como los efectos inferiores están en el sol como en su causa, no según su ser sino según la virtud del sol. Porque la causa de todo efecto producido por Dios es cierta vida y arte pleno de la razón de los vivientes, por eso todo lo hecho en Él, es decir por Él, era vida en su causa, es decir en el mismo Dios»[43].

---

40. *In II Sent*., d. 12, q. 1, a. 5, ad 5: «Ad quintum dicendum, quod Verbum proprie loquendo importat rationem formae exemplaris ad creaturas, eo quod Verbum est ars, ut Augustinus dicit; et ideo in senario dierum, ubi formatio creaturae narratur, convenienter mentio de Verbo fit; ubi autem narratur productio informis materiae, Filius ostenditur causa ut principium, et non ut Verbum. Unde diversimode utrobique totius Trinitatis causalitas ostenditur».
41. *De Veritate*, q. 2, a. 14, sc. 2: «Praeterea, scientia Dei est quaedam ars rerum creandarum, unde dicit Augustinus in *VI de Trinit*. Quod Verbum est ars plena rationum viventium. Sed ars est causa artificiatorum. Ergo scientia Dei est causa rerum creatarum».
42. *Super Io.,* cap. 1, lec. 2.
43. *Super Io*., cap. 1, lec. 2: «Sic ergo Deus nihil facit nisi per conceptum sui intellectus, qui est sapientia ab aeterno concepta, scilicet Dei Verbum, et Dei Filius: et ideo impossibile est quod aliquid faciat nisi per Filium. Unde Augustinus *De Trinitate* dicit quod Verbum est ars plena omnium rationum viventium. Et sic patet quod omnia quae Pater facit, facit per ipsum. […] In omnibus enim causatis hoc commune est, quod effectus, sive per naturam sive per voluntatem producti, sunt in suis causis non secundum proprium esse, sed secundum virtutem propriae suae causae; sicut effectus inferiores sunt in sole ut in causa, non secundum eorum esse, sed secundum virtutem solis. Quia ergo causa omnium effectuum productorum a Deo, est vita

«En efecto el artista hace la obra, porque hace que la obra participe de la forma concebida por él, como envolviéndola con materia exterior: así como se dice que el artista hace la casa por la forma de la cosa que concibe en sí. Así también se dice que Dios hace todas las cosas por su sabiduría, porque la sabiduría de Dios es a las cosas creadas como el arte del constructor es a la casa producida. Esta forma y sabiduría es el Verbo, por ello todas las cosas fueron hechas por Él, al modo de cierta causa ejemplar, como dice en Gn 1: "Dios dijo, y fueron hechas", porque en su Verbo Eterno creó todas las cosas para que fueran»[44].

– Por ser principio ejemplar de la justificación, es decir, de la nueva creación:

«Pero se debe tener en cuenta que de manera muy conveniente el Hijo de Dios es ejemplo de virtud para nosotros. Pues Él es el arte del Padre, de modo que así como fue causa ejemplar de la creación, también lo sea de la justificación [del hombre], según aquello de 1 P 2,21 "Cristo padeció por nosotros, para dejarnos un ejemplo, para que sigamos sus huellas". Job 23,11 "su huella sigue mi pie: custodio su camino y no se desviará de él"»[45].

– Por ser la sabiduría del Padre:

«Por eso inmediatamente el Evangelista añade *y el mundo fue hecho por Él*, es decir que se ha manifestado en Él la luz misma. Así como en la obra de arte se manifiesta el arte del artista, así también todo el mundo no es otra cosa que la representación de la sabiduría divina concebida en la mente del Padre: Si 1,10: "Él la esparce sobre toda su obra". Por esto queda manifiesto que el defecto en el conocimiento de Dios no es imputable al Verbo, porque Él es eficaz, dado

---

quaedam et ars plena rationum viventium, ideo omne, quod factum est in ipso, idest per ipsum, vita erat in sua causa, scilicet in ipso Deo. Augustinus autem aliter legit, sic punctando: quod factum est, distingue, in ipso vita erat».

44. *Super Col.*, cap. 1, lec. 4: «Artifex enim facit artificium, ex hoc quod facit illud participare formam apud se conceptam, quasi involvens eam exteriori materiae: sicut si dicatur quod artifex facit domum per formam rei quam habet apud se conceptam. Et sic Deus omnia in sua sapientia dicitur facere, quia sapientia Dei se habet ad res creatas, sicut ars aedificatoris ad domum factam. Haec autem forma et sapientia est Verbum, et ideo omnia in ipso condita sunt, sicut in quodam exemplari, Gen. I: *dixit, et facta sunt,* quia in Verbo suo aeterno creavit omnia ut fierent».
45. *Super Io.*, cap. 13, lec. 3: «Sed attende, quod satis convenienter Filius Dei est nobis in exemplum virtutum. Ipse enim est ars Patris, ut sicut fuit exemplar creationis, esset etiam exemplar iustificationis; I Petr. II, 21: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, utsequamini vestigia eius.* Iob XXIII, 11: *vestigia eius secutus estpes meus: viam eius custodivi, et non declinavi ex ea*».

que es la *luz verdadera*; está además presente, ya que *estaba en el mundo;* y es también evidente, ya que el mundo *fue hecho por medio de Él*»[46].

«Por esto cuando se dice *todo fue hecho por Él*, se podría entender que el mal y el pecado también fueron hechos por Él; por este motivo consecuentemente añade *y nada* […], es decir el pecado, *fue hecho sin Él*. En efecto así como el arte no es principio o causa de algún defecto en la cosa hecha, sino que *per se* es causa de la perfección del mismo y de la forma, así también el Verbo, que es el Arte del Padre pleno de las razones de los vivientes, no es causa de ningún mal ni desorden en las cosas»[47].

– Por ser la potencia operativa del Padre:

«Por otra parte Agustín *in principio Juan* dice que el Verbo es la potencia operativa del Padre. Pero la potencia se dice en relación a las creaturas. Ergo también del Verbo.

A la segunda objeción se debe decir que el Verbo se dice potencia operativa del Padre al modo del arte; por lo cual en la medida que se dice Arte, dice relación a la creatura. Pero no se debe entender necesariamente de este modo cuando es significado como Verbo, como queda manifiesto en la procesión del Espíritu Santo, que es el mismo Amor con el cual el Padre ama al Hijo; y este amor es la razón del amor que tiene a la creatura, a la cual conduce a la semejanza de su amor. Y en cuanto es Amor considerado en absoluto es significado con el nombre de Amor, sin decir connotación alguna a una creatura. Pero en cuanto es la razón de todas las cosas que son libremente conferidas a las creaturas es significado con el nombre de Don, que comporta una relación a la creatura. Así

46. *Super Io*., cap. 1, lec. 5: «Et ideo statimEvangelista subiungit *et mundus per ipsum factus est,* ut scilicet in ipso lux ipsa manifestaretur. Sicut in artificio manifestatur ars artificis, ita totus mundus nihil aliud est quam quaedam repraesentatio divinae sapientiae in mente Patris conceptae; Eccli. I, 10: *sparsit illam super omnia opera sua.* Sic ergo patet quod defectus divinae cognitionis non est ex parte Verbi, quia efficax est, cum sit *lux vera;* praesens est, quia *inmundo erat;* evidens est, quia *mundus per ipsum factusest*».

47. *Super Io*., cap. 1, lec. 2: «Quia ergo cum diceret *omnia per ipsum facta sunt,* posset intelligi malum etpeccatum per ipsum fieri; ideo consequenter adiunxit *et nihil,* idest peccatum, *est factum sine ipso.* Nam sicut ars non est principium seu causa alicuius defectus in artificiatis, sed per se est causa perfectionis ipsorum et formae, ita et Verbum, quod est ars Patris, plena rationum viventium, non est causa alicuius mali vel inordinationis in rebus, et praecipue mali culpae, quod habet perfectam rationem mali; sed huius mali causa per se est voluntas creaturae, sive hominis sive Angeli, libere declinans a fine, ad quem naturaliter ordinatur. Operans secundum artem, voluntarie errans, est causa defectuum incidentium in artificiatis, non per artem, sed per voluntatem».

también se dice del nombre de Verbo y del nombre Arte: porque Verbo puede ser dicho de modo absoluto; mientras que arte dice relación a las creaturas»[48].

V. Por esos principios el Hijo está pleno…

– De las razones de los vivientes. Razones que son las *ideas:*

«Por otra parte Agustín dice en el *VI de Trinitate*, que el Hijo es el arte del Padre pleno de las razones de los vivientes. Pero esas razones no son otra cosa que las ideas. Por lo tanto las ideas están en Dios»[49]. Y lo están de modo eminente: «Si se consideran las cosas según lo que son en la Palabra, no sólo son vivientes sino también vida»[50]. Más aun, el Verbo «es luz no solo en sí, sino al manifestar todas las cosas»[51].

– De todas las razones de los vivientes, aún las de los seres posibles que nunca existirán:

«Por otra parte según dice Agustín en el *lib. VI de Trinit.,* el Hijo es el arte del Padre pleno de las razones de los vivientes. Pero como dice Agustín en *Lib. LXXXIII Questionum*, una noción, aun si nada es hecho a partir de ella, se llama propiamente noción. Por lo tanto también el Verbo lo es de las cosas que no se harán, ni fueron hechas»[52].

---

48. *In I Sent*., d. 27, q. 2, a. 3: «Utrum Verbum dicat semper respectum ad creaturam. Arg. 2.: Praeterea, Augustinus *in principio Joan*. dicit, quod Verbum est operativa potentia Patris. Sed operativa potentia dicitur per respectum ad creaturam. Ergo et Verbum».

    Ad 2: «Ad secundum dicendum, quod Verbum dicitur potentia operativa Patris per modum artis; unde inquantum significatur ut ars, significatur per respectum ad creaturam. Sed non de necessitate sic intelligitur quando significatur ut Verbum, sicut patet de Spiritu Sancto, qui ipse est amor quo Pater diligit Filium; et iste amor est ratio amoris quem in creaturam habet, quae in sui similitudinem dilectionis adducit; et inquantum est amor absolute significatur nomine amoris, non connotando aliquem respectum ad creaturam; sed inquantum est ratio eorum quae liberaliter creaturae conferuntur, significatur nomine doni, quod respectum ad creaturam importat. Sic est de nomine Verbi et nomine artis; quia Verbum potest absolute dici; sed ars dicit respectum ad artificiata».
49. *De Veritate*, q. 3, a. 1, sc. 9: «Praeterea, Augustinus dicit in *VI de Trinitate*, quod Filius est ars Patris plena omnium rationum viventium. Sed rationes illae nihil aliud sunt quam ideae. Ergo, ideae sunt in Deo».
50. *Super Io.,* p. 90.
51. *Super Io.,* p. 111.
52. *De Veritate*, q. 4, a. 7: arg. 2: «Praeterea, secundum Augustinum, lib. *VI de Trinit*., Filius est ars Patris plena rationum viventium. Sed, sicut dicit August. in *Lib. LXXXIII Quaestionum*, ratio, etsi nihil per illam fiat, recte ratio dicitur. Ergo Verbum est etiam eorum quae nec fient, nec facta sunt».

– Más aún, de todas las razones de las cosas, aún artificiales:

«Dice que así como las formas están en potencia en la materia prima, así también están en acto en el primer motor; ya que todas las cosas son en Él, como la obra en el artista. Y según este modo también se verifica lo que Platón dijo acerca de los dioses: pues las formas existentes en la mente del artífice son ideas, es decir las formas que están fuera de las cosas hechas. Así también el Verbo es de alguna manera lo que Boecio dijo en *Principio arismet.* que los números son para ejemplificar todas las cosas constituidas, porque a partir de la multitud de las formas intelectuales de Dios se da la multitud. También esto concuerda con los dichos de los santos, pues Agustín dice que el Verbo es el arte del Padre pleno de la razones de las cosas. El Apóstol también dice que "todas las cosas son en Dios" (Rm 11,36)»[53].

Obsérvese ¡todas las cosas!… también los aviones supersónicos, la energía nuclear, la cibernética, el cálculo actuarial, los submarinos, la energía eléctrica, la televisión, la radio, las telecomunicaciones, los satélites espaciales, la moderna cirugía y los novísimos remedios de la medicina, la computación… todos los modernos inventos y todos los que vendrán. Las ideas de los mismos ya están en el Verbo.

– El Verbo brilla en el entendimiento de todos los hombres:

Santo Tomás en la lección 13 del Comentario al Evangelio de San Juan al tratar de los varios modos de interpretar «en medio de vosotros hay uno que no conocéis» (Jn 1,25) enseña que el Verbo es causa de la sabiduría humana, y en este sentido, el Verbo «brilla en el entendimiento de todos; porque cualquier cosa que de luz y sabiduría hay en los hombres, viene a ellos de la participación del Verbo»[54].

---

53. *C.G.*, L. I: PG 22A: «Dicit, quod sicut omnes formae sunt in potentia in prima materia, ita sunt actu in primo motore; et quod omnes res sunt in eo sicut artificiata apud artificem. Et secundum hunc etiam modum verificatur quod Plato dixit de ydeis: nam formae in mente artificis existentes sunt ydeae, idest formae extra res artificiatorum. Sic etiam verum est aliqualiter quod Boetius dicit in *Principio arismet.*, quod ad exemplar numeri sunt condita universa, quia ex multitudine formarum intellectarum a Deo rerum prodiit multitudo. Hiis etiam consonant dicta sanctorum. Augustinus namque dicit quod Verbum est ars Patris plena rationibus rerum. Apostolus etiam dicit quod *omnia in Deo sunt*, Ro. XI».
54. *Super Io.*, cap. 1, lec. 13: «Alio modo ut referatur ad causalitatem humanae sapientiae, et dicatur medius vestrum stetit; idest, in intellectu omnium relucet: quia quicquid lucis et sapientiae est in hominibus, provenit eis ex participatione verbi».

– Las creaturas manifiestan la Sabiduría divina y el Espíritu Santo, que también puede llamarse Arte por sus dones:

«El Espíritu Santo, que viene enviado por el Padre en nombre del Hijo, enseñará todas las cosas a aquellos que son perfectos en la fe en Cristo […] Enseñará, no como se aprenden ciertas artes y las ciencias con esfuerzo y diligencia, sino como corresponde a aquel arte que es a la vez doctrina y sabiduría, inspirando invisiblemente el Espíritu de la verdad la ciencia de lo divino en el entendimiento»[55].

«A lo primero se debe decir que los dones del Espíritu Santo perfeccionan al hombre en lo referente al bien vivir, a lo cual no se ordena el arte, pues el arte no es la recta razón de lo agible, sino de lo factible, según se dice en el libro *VI Ehic*. Puede decirse, no obstante, que, en cuanto a la infusión de los dones, el arte pertenece al Espíritu Santo, que es el motor principal; no a los hombres, que son ciertos órganos del Espíritu Santo, al ser movidos por Él»[56].

Estimo que es más que elocuente esta presentación, que no es exhaustiva y que merece un profundo estudio, que nos hace exclamar admirativamente: «**Él derrocha artes**» con los que se hace presente el Hijo, Verbo de Dios, usando, en otro sentido, las palabras de un autor[57].

55. *In Io*., cap. 14, lec. 22-27: «Iste autem Spiritus Sanctus, qui venit in nomine Filii missus a Patre, docebit omnia eos qui in fide Christi perfecti sunt: omnia autem illa quae spiritualia sunt et intellectualia veritatis et sapientiae sacramenta. Docebit vero, non sicut qui artes aliquas et sapientiam studio industriaque didicere; sed quasi ipsa ars atque doctrina et sapientia, veritatis Spiritus invisibiliter menti insinuat scientiam divinorum».
56. *S. Th.,* I-II, q. 68, a. 4, ad 1: «Ad primum ergo dicendum quod dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in his quae pertinent ad bene vivendum, ad quae non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia; est enim ars ratio recta non agibilium, sed factibilium, ut dicitur in VI Ethic. Potest tamen dici quod, quantum ad infusionem donorum, ars pertinet ad Spiritum Sanctum, qui est principaliter movens; non autem ad homines, qui sunt quaedam organa eius dum ab eo moventur».
57. Cf. Lucinio Ruano de la Iglesia, *El misterio de la Cruz,* BAC, Madrid 1994, p. 169.

Sección primera

Divinidad

CAPÍTULO 1

La Divinidad de Cristo[1]

HAY ALGUNAS PREGUNTAS QUE se dirigen a todos los hombres de todos los tiempos y cuyas respuestas deben dar y deberán dar todos los hombres mientras dure el tiempo.

Son preguntas tan fundamentales que su respuesta tiene sabor a eternidad. A eternidad de desgracia o a eternidad de felicidad sin fin.

Preguntas hechas a nosotros y preguntas hechas por nosotros; en fin, preguntas que, de una u otra manera, involucran a toda la humanidad.

Para responder a tres de esos interrogantes escribimos este capítulo: 1.º) «¿Quién dicen los hombres que soy yo?» (Mc 8,27) pregunta Jesucristo; 2.º) «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?» (Mc 8,29) interroga Él mismo; 3.º) «Y Tú, ¿quién eres, Señor?» (Hch 9,5) pregunta San Pablo a Cristo. Luego de analizar las respuestas que esas preguntas han recibido a lo largo de los siglos sacaremos algunas consecuencias.

I. «¿Quién dicen los hombres que soy Yo?»

La pregunta se dirige a todos los que no creen en Él. Veremos lo que respondieron: A) En su tiempo y B) En el nuestro.

1. Reproducimos corregido y aumentado el artículo que fuera publicado en Revista *Mikael*, n. 21, pp. 57-80.

A. En su tiempo

Como podemos apreciar por el Nuevo Testamento, quienes no creían en Él: a) o lo despojaban de su carácter divino, aun al precio de una falsa alabanza; b) o directamente lo denigraban; c) o diciendo creer en Él, en realidad deformaban su misterio.

1. Juicios falsamente laudatorios

Le llamaron:

– «Unos Juan el Bautista;
– otros, Elías,
– otros, Jeremías
– o uno de los profetas» (Mt 16,14).

A lo más, profeta, pero, en última instancia, sólo un hombre.

2. Juicios directamente denigrantes

En rasgos generales podemos agrupar en tres estos juicios.

a. Que era loco

– «Está fuera de sí» (Mc 3,21).
– «Ha perdido el juicio» (Jn 10,20).

b. Que era un endemoniado

– «Han llamado Beelzebul al amo de casa» (Mt 10,25).
– «Está poseído de Beelzebul» (Mc 3,22).
– «Tiene un espíritu impuro» (Mc 3,30).
– «Tú estás poseído del demonio» (Jn 7,20).
– «Tienes un demonio» (Jn 8,48).
– «Está endemoniado» (Jn 10,20).

c. Que era un pecador

– Porque era falso: «recordamos que este impostor dijo» (Mt 27,63).
– Porque engañaba: «seduce a la gente» (Jn 7,12).

– Porque era glotón: «he aquí un hombre comilón y bebedor» (Lc 7,34).
– Porque era blasfemo: «éste blasfema» (Mt 9,2); «ha blasfemado» (Mt 26,65); «blasfemas» (Jn 10,36); «te apedreamos por la blasfemia» (Jn 10,33).
– Porque era traidor a la patria: «tú eres samaritano» (Jn 8,48).
– Porque se endiosaba: «decía a Dios su padre, haciéndose igual a Dios» (Jn 5,18); «siendo hombre te haces Dios» (Jn 10,33); «debe morir porque se ha hecho a sí mismo Hijo de Dios» (Jn 19,7).
– En resumen, era un pecador: «Nosotros sabemos que ese hombre es pecador» (Jn 9,24).

3. Juicios que deformaban su adorable Misterio

– «Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas… ¿Acaso Cristo está dividido?» (1 Co 1,12).
– «Algunos pretenden pervertir el Evangelio» (Ga 1,7).
– «No es esto lo que vosotros habéis aprendido de Cristo» (Ef 4,20).
– «Muchos son enemigos de la cruz de Cristo» (Flp 3,18).
– «¿Quién es el embustero sino el que niega que Jesús es Cristo?» (1 Jn 2,22).
– «Todo espíritu que no confiesa a Jesús (venido en carne), ese no es de Dios» (1 Jn 4,3).
– «Hay muchos seductores que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne» (2 Jn 7).

Como se puede apreciar, muy variadas y disímiles fueron las respuestas que los contemporáneos de Jesús dieron a la pregunta sobre su Persona. No menos disímiles y variadas son las respuestas en nuestro tiempo, porque los hombres mundanos, cansados de la única respuesta verdadera, buscan otra mejor y no la encuentran, como lo indica el hecho la gran multiplicidad de respuestas. Lo cual demuestra, además, que ninguna les satisface del todo. De más está decir que en modo alguno pretendemos ofrecer una lista exhaustiva.

B. En nuestro tiempo

Numerosos son los juicios de quienes **no creen** en Jesús: a) unos exaltándolo pero sin salir del plano humano; b) otros infamándolo; y c) otros, finalmente, afirmando creer en Él, pero no entendiendo rectamente su misterio.

1. Juicios que exaltan a Cristo pero no superan el nivel de lo humano

– «Es algo más que un simple hombre» sostiene Canning[2].
– «En ningún tiempo o lugar alguien podrá, no ya superar, sino ni siquiera igualar a Jesús», afirmaba el exégeta racionalista Strauss[3].
– «En lo que es puramente humano nos inclinamos con gusto ante la superioridad de Jesús como ante uno de los más grandes héroes de la religión», escribía Neumann[4].
– «Todos los siglos proclamarán que entre los hijos de los hombres no nació ninguno superior a Jesús», leemos en E. Renan[5].
– Para los mormones, Dios, los ángeles, el hombre, son de la misma naturaleza; Jesucristo no es más que «el Hermano Mayor del resto del género humano»[6].
– Rene Andrieu, director del órgano oficial del partido comunista francés «L'Humanité», y miembro del Comité Central del P.C.F., escribe «Jesucristo es para mí un hombre que ha luchado por el hombre entre los hombres. Nada más, pero, en una opinión, eso ya es mucho y nada menos»[7].
– «Era tan bueno y bondadoso y sabio que todos sabían que se trataba de una persona muy especial», dice Abdu'l–Bahá, comparándolo con Moisés, Buda, Mahoma, Báb y Bahá'u'lláh[8].
– Para la teósofa Annie Besant: «Jesús no era Dios desde su nacimiento, era un hombre santo, santísimo, si se quiere, pero siempre un hombre»[9].

---

2. *Discorso sul carattere di Gesù Cristo;* citado por: A. Arrighini, *Juicios humanos sobre Cristo*, Excelsa, Buenos Aires 1947, p. 190.
3. *Del passaggio e del permanente nel Cristianesimo*; citado por: A. Arrighini, *op. cit.,* p. 190.
4. *Jesus wer Er geschichtlich war*; citado por: A. Arrighini, *op. cit.,* p. 190.
5. *Vie de Jésus*; citado por: A. Arrighini, *op. cit.,* p. 190.
6. James E. Talmage, *Uno de los doce apóstoles de la Iglesia*, "Artículos de la fe", Ed. La Iglesia de los santos de los últimos días, Salt Lake City, Utah, Estados Unidos 1952, p. 519; citado por: A. Colom, S. J., *¿Teología? Mormona*, en Doctrina Política, n. 2, p. 46.
7. *Pour vous, qui est Jésus Christ?*, Ed. du Cerf., París 1970; citado por: M. Poradowski, *El Marxismo invade la Iglesia*, Ed. Universitarias de Valparaíso, Chile 1974, p. 45. [Advirtamos que «la propaganda soviética no ha parado de repetir durante sus cincuenta años que Jesucristo jamás ha existido», A. Solzhenitsin, *Memorias (Coces al aguijón)*, Argos–Vergara, Barcelona 1977, p. 458, nota 61].
8. David Hoffman, *Dios y sus mensajeros*, Ed. Bahá'l, Buenos Aires 1973, p. 26.
9. *La Sapienza Antica*, 2.ª Parte, cap. V; citado por: A. Arrighini, *op. cit.*, p. 205.

- «Jesús no es reconocido como el Hijo de Dios, sino simplemente como aquel que nos enseña que todos los hombres son hijos de Dios»[10].
- «Dios ¡un vacío!»[11].
- No es más que «uno de aquellos grandes espíritus redivivos por vez centésima… como Krisna, Rama, Hermes, Moisés, Orfeo, Buda, Pitágoras, Platón, etc.», asegura Edward Schüre[12].
- Para los testigos de Jehová: «Jesús es dios, pero no Dios», «fue un hombre perfecto, nada menos, pero tampoco nada más»[13].
- Los cuáqueros sostienen que Jesús «es un hombre parecido a Dios… es el más alto concepto humano corporal de lo divino»[14].
- Según S. MacLaine[15] Jesús es un maestro y taumaturgo esenio.

Por piadosas y bien intencionadas que parezcan algunas de estas fórmulas son reductibles a lo que Karl Adam llama el «jesuanismo»[16]: sólo ven al hombre-Jesús, no ven al hombre-Dios, no confiesan al Hijo consustancial al Padre y, por tanto, son posiciones falsas y peligrosamente laudatorias.

2. Juicios claramente denigrantes

- Binet–Sanglé lo considera loco en el sentido verdadero y propio de la palabra; de acuerdo con la escuela lombrosiana, osó escribir un libro con este título: *La locura de Jesús*[17].
- Para Voltaire es «el Infame»[18].
- Según el poeta danés E. Rasmussen «era un epiléptico»[19].

---

10. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Notificación sobre los escritos del padre Anthony de Mello* (del 24 de junio de 1998), OR (28/8/1998).
11. Anthony de Mello, S. J., *Sàdhana*, *Un cammino verso Dio*, p. 45.
12. *Los grandes iniciados*; citado por: A. Arrighini, *op. cit.*, p. 206.
13. Cf. J. Sanders, *Heresies*, p. 78; citado por: P. Damboriena, S. J., *Fe católica e Iglesias y sectas de la Reforma*, Razón y Fe, Madrid 1961, p. 879; cf. también M. Molina, *Elogio y censura de los testigos de Jehová*, Speiro, Madrid 1977.
14. Mrs. Mary Eddy Baker, *Science and Health*, p. 473, etc.; citado por: P. Damboriena, S. J., *op. cit.*, p. 991.
15. *Going Within,* Bantam, New York 1989, pp. 179-180.
16. K. Adam, *Jesus–Christus*, Librería Santa Catalina, Buenos Aires 1938, p. 17.
17. Cf. A. Arrighini, *op. cit.*, p. 189.
18. *Lettres*, citado por: A. Arrighini, *op. cit.*, p. 196.
19. *Jesus: eine vergleichende psychologische Studie*, Leipzig, 1905.

- Es «un payaso», dice Harvey Cox[20], comparándolo sucesivamente con «el bufón… el trovador vagabundo… el payaso de circo… un cantador ambulante»[21].
- Para James Cone, Jesús es el Mesías Negro; «si Cristo es blanco y no negro, es un opresor y estamos obligados a darle muerte»[22], «es el Oprimido por excelencia»[23].
- Los masones sostienen que «Jesucristo (es la) Encarnación del Dios de los cristianos, cuyo martirio y muerte sirve de mito a las ceremonias de los Rosa Cruces»[24].
- ¿Qué decir de obras de teatro como «Jesucristo Superstar», donde el mismo título es injuriante? Y ¿«Cristo de frac y sombrero de copa», parodia religiosa de propaganda atea?[25].
- J. Jeorgen Thorsen quiso filmar una película erótica sobre Jesucristo: «La película se cierra en la eternidad con Jesús caminando a lo largo del camino de la vida, que se encuentra con una muchacha que lo salva. Entonces renuncia gradualmente a su complejo de Cristo y procrea muchos hijos»[26].
- Los socialistas como K. Kantsky, M. Maureubrecher, G. Hoffmann, J. A. Reichmuth y los comunistas vieron «en Jesús al modelo de un rebelde y proletario»[27].
- «No sólo era un comunista, sino un comunista acérrimo», asegura Elías Castelnuovo[28].
- Para Miguel Mascialino, ex-sacerdote, «Cristo no solamente no era Dios encarnado, pero ni siquiera como hombre pretendía fundar una nueva religión, era sencillamente un rebelde, un sicario, un guerrillero de la época y, como tal, un predecesor de Camilo Torres y del Che Guevara»[29].

---

20. *The Feast of Fools*, Harvard, Cambridge 1969; el título del último capítulo: "Christ the Harlequin".
21. Battista Mondin, *Movimientos teológicos secularizantes*, BAC, Madrid 1973, pp. 134-135.
22. *Teología Negra de la Liberación*, Lohlé, Buenos Aires 1973, p. 140.
23. *Ibidem*, p. 147; citado por: M. Poradowski, *El marxismo en la Teología*, Speiro, Madrid 1976, pp. 83-84.
24. *Diccionario Enciclopédico de la Masonería*, La Propaganda Literaria, La Habana, Cuba, t. I, p. 452.
25. Cf. Revista *Verbo*, n. 179.
26. Diario *Crónica*, Buenos Aires, (30/7/1973), p. 22.
27. L. Kosters, S. J., *Nuestra fe en Cristo*, Ed. Poblet, Buenos Aires 1946, p. 67.
28. *Jesucristo y el reino de los pobres*, Rescate, Buenos Aires 1976, p. 67.
29. *Teologia della Rivoluzione*, Ed. Feltrinelli, 1969; citado por: M. Poradowski, *op. cit.*, pp. 60-62.

- Para Hugo Assman, Cristo es un modelo del revolucionario (contestatario)[30].
- Para los «Sacerdotes para la Liberación», «Cristo es un político revolucionario y subversivo», es «el subversivo de Nazareth»[31].
- Según Erich von Däniken, Jesús «no es el hijo unigénito de Dios ni nunca se presentó a los hombres como tal… sólo fue un hombre piadoso… un perfecto narcisista… manifestó que él no era Dios»[32].
- Para el Dr. Wiatcheslaw Saizew, filólogo soviético, Jesucristo era un ser extraterrestre, miembro de una civilización superior, un astronauta[33].
- Gerardo Mauger de la Branniere, sostiene que Jesucristo es una representación mítica de Juda bar Juda, hijo de Pantora II y Salomé que, entre otras cosas, era «ventrílocuo… (en el que se encontraba) una curiosa mezcla de saber real, de prestidigitación y de trampa… (criaba) serpientes para la adivinación… se declaró Barrabás Mesías, Salvador, Maestro…»[34].
- Según Rodolfo Benavidez sería «un "iniciado"… Osiris reencarnado»[35].
- Para R. Steiner, Jesús era un ser humano que recibió la esencia de Cristo a la edad de 30 años: esto es lo que prácticamente hace única la figura de Jesús, pero tal unicidad se deduce del hecho que la persona en la cual la esencia de Cristo ha descendido era, en realidad, dos Jesús distintos. Uno de estos, el Jesús del Evangelio de Lucas, es la *reencarnación* de Zoroastro; el otro, el Jesús del Evangelio de Mateo es un cuerpo humano con un ego vacío[36].

30. *Teología de la liberación*, Servicio de Doc. MIEC–JECI, Montevideo, p. 77; citado por: M. Poradowski, *Sobre la Teología de la Liberación*, Ed. Gabriela Mistral, Chile, p. 31.
31. Episcopado Colombiano, *¿Hacia un cristianismo marxista?*, Ed. Mikael, Paraná 1977, pp. 26 y 76.
32. *Las Apariciones*, Ed. El Caballito, Buenos Aires 1977, pp. 88, 110, 115 y 121.
33. Citado por: von Däniken, *op. cit.*, pp. 138-139.
34. *Enigmas del cristianismo naciente*, Ed. Albatros, Buenos Aires 1974, p. 45. En el Prefacio se afirma del autor: «Se ha ubicado en el justo lugar histórico que corresponde a un investigador… sorprende por la agudeza de sus observaciones y por la justeza de los juicios… (es un) gran libro… que faltaba en el mundo» (pp. 5-6). Esto lo escribió Bernardo Graiver.
35. *Dramáticas profecías de la Gran Pirámide*, Ed. Mexicanos Unidos, México 1975, pp. 216 y 228.
36. Cf. R. Rhodes, *The Counterfeit Christ of the New Age Movement*, Baker Book House, Grand Rapids 1990; citado por: A. Olivieri Pennesi, *Il Cristo del New Age*. Indagine critica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, p. 16.

– Según J. Vernette Jesús es un Grande Iniciado, poseedor de una Sabiduría Universal y de un Poder Cósmico, fruto de sus viajes iniciáticos por Egipto, India y Tibet[37].
– Para algunos representantes de la *New Age*, Cristo es el precursor de la era de Acuario, encargado de instruir el mundo mientras está en la era de Piscis. Su tarea es la de colegar la humanidad con la Jerarquía Espiritual de nuestro planeta. Es una especie de punto focal del triángulo esotérico (energético) constituido por Buda, por el Espíritu de paz y por el *avatar* de la Síntesis[38].
– Según H. Blavatsky, Jesús no se identifica con el *Christos*, el cual en el pasado «habitó» en Jesús y que conocerá otras encarnaciones, especialmente en inminencia del ingreso a la Nueva Era (*New Age*)[39].

Parece increíble para una conciencia cristiana que «el Cordero de Dios» (Jn 1,29) y «el León de Judá» (Ap 5,5), la Segunda Persona de la Santísima Trinidad hecha hombre, haya recibido tan denigrantes calificativos.

3. Juicios de los que dicen creer pero malentienden el misterio de Cristo

a. En el campo protestante

Innumerables son los que se enorgullecen de ser cristianos pero deforman profundamente el misterio central del cristianismo que es el misterio augusto de la Encarnación.

Fácil sería traer el juicio de muchos de estos autores protestantes pero su número es grande y su testimonio enclenque. Sólo nos referiremos a los más inmediatos.

– Rudolf Bultmann «impugna todas las afirmaciones cristológicas del Nuevo Testamento, la preexistencia de Cristo, la realidad de su Resurrección, el carácter histórico de las narraciones del Nuevo Testamento»[40], de tal modo que «lo único que podemos afirmar de Jesús es que fue un profeta

37. Cf. J. Vernette, *Jésus dans la nouvelle religiosité*, Desclée, Paris 1987, p. 189.
38. Cf. A. Olivieri Pennesi, *op. cit.*, pp. 19-20.
39. Cf. J. Vernette, *op. cit.*, 217-218; citado por: A. Olivieri Pennesi, *op. cit.*, pp. 15-16.
40. Albert Lang, *Teología Fundamental*, Rialp, Madrid 1966, p. 74.

escatológico hebreo que anunció como inminente el Reino de Dios»[41], «sobre su persona y su obra no se puede saber nada en concreto»[42].

- A la pregunta: ¿Jesús es Dios? contesta Paul Tillich: «La respuesta afirmativa sería errónea, pero así lo sería también la negativa… Si la respuesta afirmativa es literal, entonces hay que rechazarla como supersticiosa. Si en la respuesta sólo se afirma el carácter simbólico del término 'Hijo de Dios', entonces no se puede poner a discutir su oportunidad. Hasta ahora se ha hecho mucho mal con el empleo literal de la expresión»[43].
- «Es el hombre para los demás», según D. Bonhoeffer[44].
- «No sabemos "lo que" Dios es, ni podemos entender cómo se usa la palabra Dios», confiesa Paul van Buren; Jesús «fue un hombre libre para entregarse a los demás»[45].
- En una entrevista a Herbert Braun le preguntan si Cristo es verdadero Dios; el libro que relata esta entrevista pone la pregunta en la p. 35, en la p. 38 todavía no ha respondido si Cristo es Dios, y contesta con otra pregunta: «¿Qué significa la pregunta de si Cristo es Dios?»; en la p. 42 a la pregunta «si basado en las investigaciones teológicas, y en la bibliografía filológica, exegética e histórica, considera justificado el llegar a la conclusión dogmática de que Cristo es Dios», responde: «No. Yo considero que no es una conclusión justificada»[46].
- Muy tajante es el obispo anglicano John A. T. Robinson: «Naturalmente nunca se ha resuelto la cuestión si Jesús en algún momento pretendió ser Hijo de Dios o, con mayor razón aún, Dios mismo», y agrega en nota 14: «Implícitamente Jesús **negó** que fuese Dios: "¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios" (Mc 10,18)». Y en la página siguiente: «Jesús nunca pretende ser Dios en persona: y empero afirma siempre que lleva a Dios en su plenitud». «Es el hombre para los demás… que se halla enteramente abierto, y unido, al fondo de su ser»[47].

41. Cf. P. Damboriena, *op. cit.*, p. 311.
42. A. Bandera, O. P., *La Iglesia ante el proceso de liberación*, BAC, Madrid 1975, p. 321.
43. Cf. P. Damboriena, *op. cit.*, p. 320.
44. *Letters and Papers from Prison*, SCM Press, 1956, p. 179.
45. *El significado secular del Evangelio*, Ed. Península, Barcelona 1968, pp. 108 y 153.
46. Gerhard Adler, *Fe cristiana y sociedad*, Verbo Divino, Navarra 1974.
47. *Sincero para con Dios*, Ed. Ariel, Barcelona 1967, pp. 123 y 126.

b. En el campo católico

Si al rastrear los juicios protestantes acerca de la divinidad de Jesucristo solamente espigamos algunos, con mayor razón seguiremos el mismo criterio dentro del campo católico que es, por otra parte, donde el error se muestra más sutil por razón de la vigilancia del Magisterio.

Hay que notar que nos resulta imposible rastrear todas las cristologías que andan circulando. Battista Mondin estudia siete tipos de cristología[48]. Tiempo atrás, sin ir más lejos, me encontré con que hay una «Cristología de América Latina» basada en cuatro textos evangélicos: Lc 4,16-21 (discurso inaugural de Jesús en la Sinagoga de Nazareth), Lc 7,18-23 (la pregunta de los discípulos de Juan: «¿Eres tú el que ha de venir?»), Mt 11,25-26 (el Padre se revela a los más pequeños) y Mt 25,31-46 (el evangelio de los cristianos anónimos, Jesús presente en los hambrientos, etc.)[49]. La historia de estas últimas deformaciones encuentra su origen en los modernistas porque, como bien señala Charles Boyer[50], las recientes cristologías anticalcedonianas tienen muchos puntos de contacto con el modernismo, como se ve por la semejanza de los problemas: naturaleza de la Encarnación, la conciencia de Jesús, su Resurrección, sus milagros y profecías, la revelación cumplida en Él. Hay que leer el Decreto *Lamentabili* (1907) y su lista de errores (Dz. 2001-2065) y se apreciarán los puntos de coincidencia:

- La divinidad de Cristo no se prueba en los Evangelios.
- Cristo no hablaba para enseñar que era el Mesías.
- El Cristo de la historia es inferior al Cristo de la fe.
- Cristo no es verdadero y natural Hijo de Dios.
- La doctrina sobre Cristo que enseña Pablo, Juan, y los Concilios de Nicea, Éfeso y Calcedonia, no es la que Jesús enseñó.
- La conciencia y ciencia infalible de Cristo según enseñan los teólogos no se concilian con el Evangelio.
- La Resurrección de Cristo no es un hecho histórico… ni demostrado ni demostrable.

48. *Le cristologie moderne*, Roma 1973.
49. Trabajo presentado por M. Pinto Carvalheira, *Camino a Puebla: La Marcha del pueblo de Dios en América Latina*, Servicio de Documentación, MIEC– JECI, Lima 1978, p. 25. (De seguir así a alguno se le ocurrirá hacer la cristología de los Mundiales de Fútbol basados en 1 Co 9,24: «en el estadio todos corren pero sólo uno alcanza el premio»).
50. *Una extraña cristología*, Unidad Cristiana 24, 1974, pp. 103-112.

– Para A. Loisy, «Jesús ha entrado en la historia de los hombres como hombre y no como Dios… no oculta su ignorancia acerca del acontecimiento del último juicio; por lo tanto se engañó o quiso engañarnos; consiguientemente, no conocía la verdad. ¿Cómo podría ser Dios?»[51].
– Teilhard de Chardin habla de una «tercera naturaleza», la naturaleza cósmica de Cristo, que hace «de Él precisamente el centro personal que presume y reclama la física y la metafísica de la evolución»[52], evolución tan exaltada por Teilhard que ¡hasta salva a Cristo!: «Cristo salva, ¿pero no hay que agregar inmediatamente que Él es también salvado por la evolución?»[53].
– Karl Rahner minimiza y cuestiona la fórmula de Calcedonia[54], lo cual daría un Cristo puramente humano, ya que la naturaleza humana estaría asumida por una persona humana: «Tiene absolutamente todo lo que pertenece a un hombre, tiene (también) una subjetividad finita»[55]. El Cristo de K. Rahner es simplemente el hombre que en un individuo alcanza la perfección de la cual lleva en sí una exigencia connatural[56]. Según Alberto Galli, O. P.: «En el Cristo de K. Rahner queda cabeza abajo la fórmula de Calcedonia: allí serían dos personas y una sola naturaleza»[57]. Según el P. J. Meinvielle: «En K. Rahner la naturaleza humana de Cristo adquiere una autonomía tal que implica un sujeto o una persona humana propia», de tal modo que «a este teólogo se le ha escapado lo esencial y elemental del misterio de la Encarnación»[58].
– Alois María Ott afirma que cuando se dice que Jesús es el Hijo de Dios lo que se ha de preguntar es qué se quiere significar con ello[59].

51. Cf. A. Arrighini, *op. cit.*, pp. 211-213.
52. *Oeuvres*, t. 9, pp. 161-162; citado por: Bertrand de Margerie, *Cristo*, *Vida del mundo*, BAC, Madrid 1974, p. 61.
53. *Le Christique*; citado en *OR (22/7/1962), 4.*
54. *Escritos de Teología*, t. I, p. 170.
55. *Escritos de Teología*, t. V, p. 201.
56. Cf. *La Pensée Catholique*, París 1968, n. 117, pp. 78-93.
57. *Divinitas*, junio 1969, p. 437.
58. Revista *Universitas*, 12/10/1971, pp. 12 y 32.
59. *Der Felsen Bebt*, 1971, p. 85; citado por: R. Graber, en Revista *Mikael*, n. 13, p. 106.

– «Redentor, Salvador, Mesías, Hijo de Dios, no son más que títulos de este gran hombre Jesús», asegura J. M. van den Berg, S. D. S.[60].
– El P. Smulders, en una profesión personal de fe expresamente redactada para expresar en ella el núcleo central del dogma, no afirma que Jesús es el Hijo de Dios, ni que es verdadero Dios y de la misma naturaleza que el Padre[61].
– «No es casualidad que el Catecismo holandés se abstenga de aplicar a Cristo las palabras "Dios" u "Hombre–Dios"», nos informa J. Galot, reprobando esa ausencia[62].
– Para Jean Cardonnel, O. P.: «Jesucristo es Dios por una manera única, insólita, absolutamente novedosa de ser humano»[63].
– «La imagen preponderantemente joánica de un Hijo de Dios, que es consciente de su unidad con el Padre y atestigua esta su esencia divina con milagros exorbitantes, no se puede ya sostener como histórica», escribe F. J. Schierse[64].
– «Jesús es un hombre que es hombre de una manera nueva y más elevada… Jesús no es ya el Hijo, uno con el Padre en la naturaleza divina. Es un hombre excepcionalmente provisto de gracia», escribe Ansfried Hulsbosch, O. S. A.; más aún, «Cristo es perfectamente uno, pues no es nada más que un hombre, pero como tal es justamente la manifestación de Dios» y agrega: «No cabe pretender que todas las demás criaturas son únicamente criaturas y que Cristo, en cambio, además de criatura es igualmente Dios»[65].
– Afirma Eduardo Schillebeeckx, O. P.: «Apoyo cien por ciento la nueva aproximación al misterio de Cristo tal como la presenta Hulsbosch». Según Schillebeeckx, no debe buscarse la divinidad detrás del hombre Jesús, ni encima ni debajo de él: es en él, en su ser humano en donde

60. «Der göttliche Heiland», Kath. Pfarramt Heilig Kreuz, Veltheim, p. 16; citado en R. Graber, en Revista *Mikael*, n. 13, p. 106.
61. «Het priesterberaad in Noordwijkerhout. Inleiding en Slotbeschouwing», *Theologie en Pastoraat* 64, 1968, p. 330; citado por: J. Galot, *Hacia una nueva cristología*, Mensajero, Bilbao 1972, p. 44.
62. J. Galot, *op. cit.*, p. 45.
63. «Temoignage chrétien du Jeudi–Saint, 3-4-69»; citado por: R.-Th. Calmel, O. P., en *Itineraires*, n. 137, noviembre de 1969, p. 198.
64. *Temas candentes para el cristiano*. *De la A a la Z*, Herder, Barcelona 1976, p. 129.
65. «Jezus Christus, gekend als mens, beleden als Zoon Gods», *Tijdschrift voor Theologie* 6, 1966, pp. 254, 257 y 258; citado por: J. Galot, *op. cit.*, pp. 9, 10, 12 y 13.

se revela Dios. La propia subjetividad de Jesucristo es una subjetividad humana en la que Dios, el Hijo, se manifiesta personalmente[66].

– Según Piet Schoonenberg S. J., no hay preexistencia de las personas divinas, no hay que hablar de dos naturalezas porque se termina en un Cristo dividido. Cristo es «una persona humana, un yo humano –psicológico y ontológico–, un centro de conciencia, de decisión y de proyecto de vida»[67]. «No es la naturaleza humana la personalizada (enhipostática) en la persona divina, sino la naturaleza divina la personalizada (enhipostática) en la persona humana». Cristo es la cumbre escatológica de la acción divina salvífica[68].
– Sobre Hans Küng, la Conferencia Episcopal Alemana ha declarado que en su libro *Ser cristiano* «se desatiende la divinidad de Jesucristo»[69], y el teólogo Charles Boyer afirma en su libro *Razones de ser católico*: «He leído bastante para convencerme que él (H. Küng) niega la divinidad de Cristo y que, por tanto, rechaza los concilios de Nicea, Éfeso, Calcedonia, es decir el corazón mismo de la fe cristiana. Lo digo con tristeza: él no es cristiano»[70].
– En la 10.ª edición de la «Nueva Biblia Latinoamericana» se afirma que: «Jesús… nace de María como persona humana…» (p. 5; N. del T.) y también: «El día en que resucite de entre los muertos, su persona humana será renovada…» (p. 85; N. del T.).
– En el terreno pastoral se nota la malsana influencia de estas nefastas doctrinas. Un estudioso tan equilibrado como Charles Moeller, ya advertía el influjo del neo–arrianismo en la pastoral: «Los católicos… al entregarse al cristianismo social, tienen tendencia a no ver en Cristo más que al jefe, al militante, al camarada…»[71].
– Refiriéndose al P. Jacques Pohier, la Congregación para la Doctrina de la Fe dice que «se expresa de modo tan insólito, que no se puede determinar

66. «Persoonlijke openbaringsgestaite van de Vader», *Tijdschrift voor Theologie* 6, 1966, pp. 274-288; citado por: J. Galot, *op. cit.*, pp. 21-23.
67. *Geloof bij kenterend getij*; Roermond–Maaseik, 1967, pp. 173-174; citado por: J. Galot, *op. cit.*, p. 35.
68. *Ein Gott der Menschen*, Zurich, 1969, p. 92; citado por: J. Galot, *op. cit.*, pp. 36 y 40.
69. *Ecclesia*, Madrid, n. 1865, 10 de diciembre de 1977, p. 10.
70. Citado en *Iglesia-Mundo*, nn. 125-126, 1976, p. 18.
71. *Mentalidad moderna y evangelización*, Herder, Barcelona 1967, p. 137.

si todavía profesa tal verdad (la divinidad de Cristo) en el sentido tradicional»[72].

– En su libro *Jesús, Aproximación histórica,* J. A. Pagola «no acepta que Jesús es Dios»[73].

No puede menos que causar una impresión muy dolorosa el considerar lo que los hombres han dicho y dicen de Cristo. Realmente, el mundo «no le ve ni le conoce» (Jn 14,17). Se cumple lo profetizado por San Pedro sobre los falsos doctores que llegarán «hasta negar al Señor que los rescató» (2 P 2,1). En rigor, toda herejía atenta contra Jesucristo, como lo señalaba ya San León Magno: «Casi ningún (hereje) ha sido engañado sin haber abandonado la creencia en la verdad de las dos naturalezas asociadas a la única persona de Cristo»[74]; y Santo Tomás enseña que: «cuando uno considera, en su conjunto los errores de los herejes es manifiesto que su fin principal es disminuir a Cristo en su dignidad»[75]. Esto es lo que intenta el demonio por medio de los herejes.

La confusión, las dudas en la fe, el error, la contradicción, la más absurda heterogeneidad, la afirmación de un aspecto cierto pero el silencio o la negación de otro; todo eso hace ver que estas teorías no pueden provenir del Padre de las luces. En el discurso de San Juan Pablo II a los obispos de América Latina, con motivo de la inauguración de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, el Papa fue tajante: «Corren hoy por muchas partes –el fenómeno no es nuevo– "relecturas" del Evangelio… En algunos casos, o se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en formas de interpretación reñidas con la fe de la Iglesia. Cristo sería solamente un "profeta", un anunciador del reino y del amor de Dios, pero no el verdadero Hijo de Dios, ni sería por tanto el centro y el objeto del mismo mensaje evangélico. En otros casos se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazareth, no se compagina con la catequesis de la Iglesia…

72. «Declaración sobre el libro del P. Jaqcues Pohier *Quand je dis Dieu*», (3/4/1979), n. 2; OR (22/4/1979), 5.
73. Según el estudio de J. A. Sayés. Cf. el documento del 8 de marzo de 2013 de la Conferencia Episcopal Española: www.conferenciaepiscopal.es/indexphp/notes/2013.
74. *Homilías sobre el año litúrgico*, BAC, Madrid 1969, p. 108.
75. *Contra errores Graecorum*, opusc. 27.

Cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo que se aparte de la fe de la Iglesia, no puede ser contenido válido de la evangelización»[76].

II. «Y vosotros, ¿quién decís que soy Yo?»

Muy distinta es la impresión que nos causan los juicios acerca de Jesús emitidos por aquellos que fueron sus Apóstoles y discípulos, y los sucesores de aquéllos. Aquí todo es unidad, claridad, certeza gozosa, verdad, desarrollo homogéneo, consideración de todos los aspectos sin silenciar o negar ninguno de ellos. Es el mar calmo de la fe, el cielo diáfano de la sencillez evangélica, la firmeza de la roca, la solidez de los buenos cimientos, en fin, la luz después de las tinieblas.

- «Este es el Hijo de Dios» (Jn 1,34), confiesa San Juan Bautista, y evidentemente entiende una filiación por la naturaleza porque si fuese por mera adopción no expresaría nada singular ya que todos los judíos se sabían hijos adoptivos de Dios.
- «Principio del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios», estampa San Marcos al comienzo de su relato (1,1).
- San Juan empieza directamente su Evangelio afirmando: «Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios», con lo que afirma la preexistencia de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, su distinción respecto del Padre y su divinidad. Y en su primera epístola declara que Jesucristo «es el verdadero Dios y la Vida eterna» (5,20).
- Santo Tomás apóstol, postrándose, lo adora diciéndole: «Señor mío y Dios mío» (Jn 20,28).
- «Yo creo que eres el Mesías, el Hijo de Dios» (Jn 11,27), exclama Santa Marta.
- San Pablo nos habla de su «esperanza en la manifestación gloriosa del gran Dios y Salvador nuestro, Cristo Jesús» (Tt 2,13), de ese Cristo «que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos» (Rm 9,5)[77].

76. *Discurso al inaugurar los trabajos de la Conferencia General del Episcopado latinoamericano*, (28/1/1979); OR (4/2/1979), 6; *Insegnamenti*, II (1979) pp. 192-193.
77. Para la exégesis de estos textos ver el excelente trabajo de José M. Bover, *Teología de San Pablo*, BAC, Madrid 1946, pp. 294-297 y 269-275.

Dirijámonos ahora al Príncipe de los Apóstoles, como lo hiciera el mismo Señor: «¿Quién dices que soy yo?» Responde San Pedro: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16). ¡Gloriosa confesión en que principia y sobre la que se edifica la Iglesia Católica!

Y ¿qué nos dicen los sucesores de Pedro y Vicarios de Cristo? Los Padres reunidos en el Primer Concilio Ecuménico, en Nicea, el año 325, proclamaron la fe de la Iglesia «en un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios… Dios de Dios y Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial al Padre (*homooúsios tõ Patri*) por quien todas las cosas fueron hechas…» (Dz. 54). Como dice Hermann Josef Sieben: «Ningún Concilio, ni antes ni después, ha tomado ni de lejos, una decisión dogmática tan fundamental e importante por sus consecuencias»[78].

El «*homooúsios*» es la palabra clave, el término mil veces bendito que debe sonarnos a música celestial, el santo y seña de la ortodoxia católica por los siglos de los siglos. Expresa la unidad de sustancia, numéricamente una, entre el Padre y el Hijo, y, por tanto, que tan Dios es uno como el otro[79].

Luego vino el Concilio de Constantinopla (381), que retomó y desarrolló el Símbolo Niceno. Y el gran Concilio de Éfeso (431) contra Nestorio: «Si alguno distribuye entre dos personas o hipóstasis las voces contenidas en los escritos apostólicos o evangélicos o dichas sobre Cristo por los Santos o por Él mismo sobre Sí mismo; y unas las acomoda al hombre entendido aparte del Verbo de Dios, y otras, como dignas de Dios, al solo Verbo de Dios Padre, sea anatema» (Dz. 116; ver del 113 al 124).

En el año 451 el Concilio de Calcedonia, IV ecuménico, expresó con lenguaje categórico el inefable misterio de Cristo: «Enseñamos que ha de confesarse a uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en su divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente y el mismo verdaderamente hombre de alma racional y cuerpo, consustancial con

78. Nicea 325-1975, en KNA. *Okumenische Information,* n. 22, (28/5/1975), p. 89; citado en Revista *Mikael*, n. 13, p. 103.

79. El cardenal Journet se quejaba de los traductores del Credo que no respetaron la palabra «consustancial» sino que prefirieron la expresión menos precisa «de la misma naturaleza» que puede prestarse a equívocos, más teniendo en cuenta que la corriente llamada de la «desmitologización» está haciendo correr al cristianismo «uno de sus más grandes peligros»; «Echos des Paroisses Vandoises et Neufchâteloises», 1 de abril de 1967, p. 2, citado en *Permanences*, junio - julio 1967, pp. 98-99.

el Padre (*homooúsion tõ Patrí*) en cuanto a la divinidad… que se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor Unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación en modo alguno borrada la diferencia de naturaleza por causa de la unión, sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo Unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de Él nos enseñaron los profetas y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Símbolo de los Padres» (Dz. 148).

Y saltando los siglos llegamos a San Pablo VI, en su *Solemne Profesión de Fe*, el 30 de junio de 1968, quien una vez más confiesa la fe ya dos veces milenaria de la Iglesia Católica en la divinidad de Jesucristo: «Creemos en nuestro Señor Jesucristo, el Hijo de Dios. Él es el Verbo eterno, nacido del Padre antes de todos los siglos y consustancial al Padre, u *homooúsios tõ Patrí*, por quien han sido hechas todas las cosas. Y se encarnó por obra del Espíritu Santo, de María la Virgen, y se hizo hombre: igual, por tanto, al Padre según la divinidad, menor que el Padre según la humanidad, completamente uno, no por confusión (que no puede hacerse) de la sustancia, sino por unidad de la persona»[80].

Con la aprobación del mismo Pontífice, la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 21 de febrero de 1972, publicó una muy importante Declaración «para salvaguardar de algunos errores recientes la fe en los misterios de la Encarnación y de la Santísima Trinidad». Entre los errores cristológicos señala la Declaración tres principales: 1) La negación de la preexistencia de la persona del Hijo subsistiendo como distinta del Padre y del Espíritu Santo desde toda la eternidad; 2) el abandono de la noción de la única persona de Cristo; y 3) la negación de la asunción de la naturaleza humana de Cristo por parte de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, afirmándose que aquella existiría en sí misma como persona humana. Concluye el párrafo con esta frase lapidaria: «Los que piensan de este modo se hallan lejos de la verdadera fe en Cristo, incluso cuando afirman que la presencia singular de Dios en Jesús hace que Éste se convierta en la cumbre suprema y definitiva de la divina revelación; ni recuperan la verdadera fe en la divinidad de Cristo cuando añaden que Jesús

80. *Credo del Pueblo de Dios*, 11.

puede ser llamado Dios, ya que Dios se encuentra sumamente presente en lo que llaman su naturaleza humana»[81].

El Catecismo de la Iglesia Católica, promulgado por San Juan Pablo II el 11 de octubre de 1992, también afirma de manera clara e inequívoca la fe en la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, como asimismo en su sagrada humanidad y en el misterio de la unión hipostática[82]. ¡Esta es la fe de la Iglesia!

El mismo Papa Magno aprobó «con ciencia cierta y con su autoridad apostólica», en el corazón del Año del Grande Jubileo, un documento fundamental sobre la fe cristológica de la Iglesia y la unicidad y universalidad salvíficas de Jesucristo, emanado por la Congregación para la Doctrina de la Fe: la declaración *Dominus Iesus*. Contra muchos errores actuales este gran documento reafirma la fe también en el carácter definitivo y completo de la revelación de Dios en Jesucristo; la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazareth; la unidad entre la economía del Verbo Encarnado y la acción del Espíritu Santo; la unicidad y universalidad salvíficas del misterio de Jesucristo; etc.[83].

De ahí que nosotros, contando con el respaldo del Magisterio eclesiástico de todos los tiempos, a pesar de nuestra nada y pecado, confesamos con todas las fuerzas de nuestra alma y de nuestro corazón la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, que es «una sola persona en dos naturalezas» (Dz. 429), y lo hacemos no sin cierta beligerancia, «como mojándole la oreja a la herejía», según el decir de Ignacio B. Anzoátegui, con el santo orgullo de los hijos de Dios que saben que eso «no se los reveló la carne ni la sangre sino el Padre que está en los cielos» (Mt 16,17), y que es una verdad por la cual vivimos y por la que estamos dispuestos a morir.

---

81. OR (19/3/1972), 2, subrayado nuestro. Como indica Manuel Gestaira Garza: «Parece claro que en él (documento) están principalmente indigitados el grupo de teólogos holandeses» entre los que se destacan Hulsbosch, Schillebeeckx, Schoonenberg (cf. *La Trinidad, ¿mito o misterio?*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1973, p. 28). Posteriormente, algunos teólogos progresistas (no sólo Hans Küng) hicieron caso omiso de la Declaración de 1972, por ejemplo, Xabier Pikaza, *Los orígenes de Jesús, Ensayos de cristología bíblica*, Sígueme, Salamanca 1976; el cual atribuye a Cristo una persona humana en pp. 67, 135, 136, 138, 140, 142, 143, 144, 147, 148, 149, 175, 187, 199, 224, 268, 307, 308, 349, 477. Y no se puede argüir ignorancia del Documento ya que en el libro *La Trinidad, ¿mito o misterio?*, dedicado a comentar dicho Documento, colabora con un artículo.
82. Cf. parágrafos 430-682, y específicamente los párrs. 464-483.
83. *Dominus Iesus*, 6 de agosto de 2000; Cf. Carlos Buela, IVE, *Un pequeño «gran» documento: la Declaración «Dominus Iesus»*, Ed. del Verbo Encarnado, San Rafael 2001.

III. «Y Tú, ¿quién eres, Señor?»

En la intimidad de nuestro corazón y con toda confianza muchas veces le hemos pedido al Señor que nos diga Él mismo quién es. Y aunque obtengamos respuesta, insaciables, hemos de volver a inquirir porque «es grande el misterio de la piedad» (1 Tm 3,16) y es tan inefable, que nuestro corazón vuelve una y otra vez a preguntarle al Salvador por Él para tratar de comprender «en unión con todos los santos, cuál es la anchura, la longitud, la altura y la profundidad… del amor de Cristo, que supera todo conocimiento» (Ef 3,18-19).

En este caso, brevemente nos detendremos para inquirir acerca de su personalidad, sus enseñanzas, sus milagros, sus profecías y sus frutos más espléndidos.

A. Su personalidad

Realmente no hay ningún otro ser que sea tan subyugante, tan atrayente como nuestro Señor Jesucristo. Nadie ha suscitado ni suscitará durante tanto tiempo ni en tal alto grado una admiración tan sincera ni tan legítima como la despertada por Jesús. Incluso en estos tiempos de tanto materialismo, Jesucristo reúne a su alrededor, todos los domingos, más seguidores que los partidos políticos en sus actos más esplendorosos.

Siempre mueve a admiración por su poder, por la fuerza de su personalidad, por su hombría y virilidad, por la nobleza de su distinguido carácter y por la plenitud de su riqueza interior. Siempre y en todo momento aparece lleno de majestad y sin embargo tan cercano; justo, pero lleno de misericordia; dulce, no obstante su acerada firmeza; lleno de paciencia, pero en su momento, de santa ira; siempre con la misma pureza y, sin embargo, capaz de infinita ternura; delicada prudencia, unida a un invencible coraje; magnánimo y humilde al mismo tiempo; en fin, hecho tanto al trabajo como al vivir más rudo y simultáneamente lleno de exquisita sensibilidad.

Se muestra como varón en Nazareth: por su nombre, por su oficio, por los esfuerzos de su predicación ambulante, por su viril modo de vivir. Como varón consagrado a la misión de su vida: inquebrantable en su largo esperar, seguro de su vocación, Señor en la obediencia a Dios, fiel a su misión, poderoso en obras y palabras, fundador del Reino de Dios. Como varón frente a la mujer: por su fuerza viril consagrada a Dios, por sus santos y caballerescos

sentimientos. Como varón ante Dios: por su piedad sencilla, clara, sustancial, sólida, preocupada por los asuntos verdaderamente grandes y últimos del hombre, discreta, real, ni estrafalaria, ni afectada. Como varón en la lucha: frente a los enemigos ni se amedrenta, ni se venga, ni se rinde, ni se engaña con las alabanzas; en la lucha es prudente pero no débil, discreto pero no tímido, lleno de dominio y superioridad, obvia los peligros y dificultades, cede y acomete; incomparablemente grande entre los grandes de la historia, que sufrió grandemente de los hombres, incomparablemente pigmeos entre los pigmeos de la historia[84].

En fin, la personalidad intelectual y moral de Cristo es por sí misma un argumento probatorio de la realidad de sus testimonios acerca de su misión divina, aún más, su personalidad constituye un verdadero milagro de sabiduría y santidad sobrenaturales que sobrepasa las leyes psicológicas de la naturaleza humana. De aquí el famoso dilema: o Jesús se engañó a sí mismo o quiso engañar a los demás, o su testimonio responde a la realidad. Si se engañó a sí mismo fue un monstruo de locura, si pretendió engañar fue un engendro de malicia. Es imposible que sea un monstruo de locura: por los discípulos que reunió; porque disputó con los doctores; porque los enemigos hubiesen hecho mucho hincapié en eso; porque la prudencia y la serenidad de su alma es patente; porque los textos evangélicos excluyen toda anormalidad psicopática, manifestando siempre un gran dominio de sí mismo; porque estaba dotado de un cuerpo sano y una constitución nerviosa muy equilibrada; porque carecía de alucinaciones patológicas. Es imposible, además, que sea un monstruo de malicia: porque no puede compaginarse el amor que muestra a Dios Padre, con la maldad del sacrilegio o la blasfemia; porque no hay motivo alguno que pudiera moverlo a tamaña maldad: ni riquezas, ni honra, ni ambición política; porque su vida tiene carácter público; porque a pesar de ser espiado nunca pudieron acusarle de algún verdadero pecado; porque sus amigos jamás lograron sorprenderlo en la más mínima falta (cf. 1 P 2,21 y ss.). Luego, su testimonio es verdadero[85].

84. Cf. Jorge Bilchmair, S. J., *Jesús el varón ideal*, Seminario Metropolitano, Buenos Aires 1951; Karl Adam, *op. cit.*, todo el cap. IV.
85. Cf. Francisco Vizmanos–Ignacio Riudor, *Teología Fundamental*, BAC, 1963, pp. 374-392.

B. Sus enseñanzas

Son innumerables categóricos, explícitos, variados y reiterativos los textos de la Sagrada Escritura en donde el Señor directamente, o por medio de sus Apóstoles, o por boca de sus enemigos, que confesaban –aunque no creían– lo que Jesús decía de sí, nos manifiestan la divinidad de Jesús.

No podemos aquí traer todos los textos, pero aunque más no sea para dar una idea de la gran variedad de los mismos daremos los títulos –nada más– bajo los cuales los agrupa Ludwig Ott[86]: *El testimonio del Antiguo Testamento*. *El testimonio de los Evangelios Sinópticos*: A) del Padre; B) de Jesús sobre sí mismo: 1.º Trascendencia sobre todas las criaturas; 2.º Equiparación con Dios; 3.º Preceptos divinos que impone; 4.º Conciencia de su poder sobrehumano; 5.º Conciencia de ser Hijo de Dios. a. Hijo por naturaleza; b. en el Templo se revela; c. el llamado «pasaje johanístico»; d. ante el Sanedrín; e. alegoría de los viñadores homicidas. *El testimonio del Evangelio según San Juan*: A) Del evangelista; B) de Jesús sobre sí mismo: 1.º Filiación divina; 2.º Preexistencia en Dios; 3.º En un plano de igualdad con el Padre; 4.º Se aplica a sí atributos divinos e impone preceptos divinos; 5.º Por el testimonio de sus obras. *El testimonio de San Pablo*: 1.º El himno de la *Kénosis*; 2.º Cristo designado como Dios; 3.º Designado como Señor; 4.º Le aplica atributos divinos; 5.º Cristo, Hijo de Dios por naturaleza. *El testimonio de los demás escritos neotestamentarios*. Lo que hacen más de 200 pasajes, sin contar los textos en que se le da el título de Hijo de Dios (49 veces); o algún título mesiánico: Hijo de David (18 veces); Rey de Israel (26 veces); Hijo del Hombre (82 veces); Mesías (568 veces); o el nombre de *Kyrios* (más de 420 veces).

Además de los textos a que hemos aludido agregaremos de modo explícito algunos más, unos pocos, sólo los que nos permite la índole de este trabajo.

En Mt 11,27 dice Jesús: «Nadie conoce al Hijo sino el Padre», es decir, sólo el conocimiento infinito del Padre puede conocer el ser infinito del Hijo, y «nadie conoce al Padre sino el Hijo», con lo que equipara los conocimientos y el ser de ambos, pues la riqueza del ser infinito del Padre sólo puede ser totalmente conocida por el conocimiento infinito del Hijo.

Los versículos de Mc 12,6-8, en la parábola de los malos viñadores, sólo pueden ser entendidos si se refieren al Hijo de Dios por esencia; asimismo lo

86. *Manual de teología dogmática*, Herder, Barcelona 1966, pp. 212-227.

que se lee en Jn 5,17 y ss.: «Mi Padre sigue obrando todavía…»; así lo entendieron los judíos que buscaban matarle pues «decía a Dios su Padre, haciéndose igual a Dios», es decir, de la misma sustancia divina.

En Jn 10,30 afirma nuestro Señor: «Yo y el Padre somos una sola cosa», clara confesión de la distinción de personas divinas y de la consustancialidad, en la misma naturaleza numéricamente una, del Hijo con el Padre. «Diciendo: "una sola cosa", te libra de caer en el error de Arrio, y diciendo: "Somos" te libra del error de Sabelio. Si es una misma cosa, no es diverso. Si "somos", son el Padre y el Hijo. No diría "somos" si fuese uno solo; como tampoco diría: "Una sola cosa", si fuesen diversos», comenta el Águila de Hipona[87].

Aquella frase de la oración sacerdotal: «que sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti» (Jn 17,21), expresa la circumincesión divina o pericóresis trinitaria, por la que mutuamente se compenetran e inhabitan las divinas personas entre sí, lo que no puede entenderse si no es por razón de la unidad numérica de la sustancia divina.

Como se sabe, por el hecho de la unión hipostática, la única persona de Cristo –divina– que une ambas naturalezas, da unidad a la figura de Cristo. Jamás aparecen dos Cristos, sino uno solo de Quien se predican propiedades divinas (omnipotencia, eternidad…) y propiedades humanas (caminar, morir…), de donde resulta evidente que ambas naturalezas tienen que pertenecer a un mismo sujeto físico. Daremos sólo dos ejemplos: 1.º «El Verbo se hizo carne» (Jn 1,14), o sea hombre, y es «imposible que de dos que difieran en persona, hipóstasis o supuesto el uno se predique del otro»; 2.º «El mismo que bajó es el que subió» (Ef 4,10): descender del Cielo conviene a la divinidad y ascender pertenece a la humanidad, pero una sola persona, «Él mismo», es a la que se le atribuyen ambas operaciones, «luego la persona e hipóstasis de aquel hombre, Jesús, es la misma que la persona e hipóstasis del Verbo de Dios»[88].

C. Sus milagros

Las obras maravillosas que Jesús ha obrado sirven, por un lado, para revelar su poder y su misericordia, y, por otro, para acreditar su enseñanza, como prueba

87. San Agustín, *Tratados sobre el Evangelio de San Juan* 36, 9; BAC, Madrid 1965, p. 15.
88. Santo Tomás de Aquino, *C.G.*, L. IV, c. 34; *S. Th.*, III, q. 16, sobre la llamada "comunicación de idiomas".

irrefutable de su divinidad. Por tanto, son de una importancia dogmática y apologética incalculables, y esta es la razón por la que son el blanco favorito de todos aquellos que encarnizadamente quieren destruir el orden sobrenatural.

Como se sabe, todas las razones utilizadas para negar la realidad de los milagros en general, y los del Evangelio en particular, se reducen a dos: una filosófica[89] y otra histórica[90], y ambas han sido refutadas repetidas veces por los auténticos estudiosos católicos. No es nuestra intención confutar aquí a los racionalistas, sino simplemente afirmar de manera tajante que no hay ninguna razón científica que arroje la más mínima sombra sobre la realidad, veracidad y totalidad de los milagros obrados por nuestro Señor Jesucristo. Más de una vez hemos señalado la incongruencia de los racionalistas, ya que es mucho más difícil aceptar la explicación naturalista de los milagros (si 5000 hombres se sacian en el desierto con siete panes ello se debe a su extrema frugalidad: Renan; si Jesús convierte el agua en vino, quiere decir que ejerció una influencia magnética irresistible sobre la reunión haciéndoles creer a los convidados que bebían un vino excelente cuando en verdad bebían agua: Beyschlag; si cura a un ciego de nacimiento, ello se debe «a la palabra de Jesús, el colirio (sic), la virtud del agua fresca y la confianza del enfermo»: Von Ammon, etc.), que la realidad sobrenatural de los mismos: «Semejantes afirmaciones son por sí mismas verdaderos prodigios exegéticos, más extraordinarios todavía que el milagro que ellos pretenden eliminar»[91].

Los innumerables milagros que hizo Jesús tienen tres características bien marcadas: 1.º la espontaneidad de la omnipotencia; 2.º la admiración y confianza absolutas que suscitan; y 3.º su íntima conexión con la enseñanza del Señor. «Como se ha dicho muy bien si la doctrina de Cristo es un milagro, sus milagros son una doctrina»[92]. Jesús une constantemente doctrina y milagro, y porque quiere que se crea en su doctrina, quiere que se crea en sus milagros; «el fin supremo que se asigna a sus obras es demostrar sin réplica, la verdad

89. Innumerables estudios prueban que los argumentos racionalistas son inconsistentes, como los de De Broglie, Tanquerey, Vallet, Garrigou-Lagrange, Grandmaison, de La Boullaye, Tonquedec, Nicolau, etc.
90. Refutada con asombrosa erudición por L. Cl. Fillion, *Los milagros de Jesucristo*, Ed. Poblet, Buenos Aires 1951 (re-editado por Ed. Círculo Latino, Barcelona 2005).
91. H. W. Meyer, *Kritisch–Exegetischer Komentar über das Evangelium des Matthaus*, 2ª ed., p. 301; citado por: L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 177.
92. F. Hettinger, *Apologie du Christianisme*, t. II, cap. XV; citado por: L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 409.

fundamental de su enseñanza a saber, que Él es el Hijo de Dios, Dios como su Padre»[93].

De manera particular, debemos realzar el milagro de los milagros, el de ser Jesucristo autor de su propia Resurrección (Jn 2,19 y ss.; 10,17, cf. 5,21), como la prueba de mayor importancia en orden a demostrar su divinidad; por su característica de mayor claridad: es la obra exclusiva del poder de Dios; por su bivalencia apologética: es el cumplimiento de las profecías y es un milagro físico; por la importancia extrínseca que le dan los testimonios: «Si Cristo no ha resucitado, vana es vuestra fe…» (1 Co 15,17); por la trascendencia dogmática en orden a nuestra salvación: «resucitó para nuestra justificación» (Rm 4,25)[94]. Es de hacer notar que Jesús con su persona, doctrina y milagros, constituye un caso único en toda la historia de la humanidad. Nadie fue tan profetizado como Él nadie se presentó como Hijo de Dios por naturaleza como Él, nadie corroboró con tantos milagros como Él la autenticidad de lo que decía, ni Buda, ni Lao-Tse, ni Zarathustra, ni Mahoma[95].

D. Las profecías

Estos milagros intelectuales, que son las profecías, tienen suma importancia para nosotros porque así como los contemporáneos de Jesús, al ver sus milagros, confirmaban su fe en la divinidad del Señor y en las profecías que no veían, así nosotros, al ver el cumplimiento de las profecías, nos certificamos de la divinidad de Jesús y en la realidad de sus milagros que no vemos.

Está a nuestro alcance confirmar el cumplimiento de las profecías de Jesús respecto a su persona, respecto al pueblo judío y respecto a la Iglesia.

¡Cómo no ver, por ejemplo, el cumplimiento de la profecía referente a la estabilidad y perennidad de la Iglesia! Casi 2000 años han transcurrido desde su fundación, llenos de peligros de dentro y de fuera, con persecuciones, cismas, herejías, apostasías y demás pecados de sus miembros y, sin embargo, la Iglesia sigue realizando la obra que le encomendara Cristo. Esta realidad de la

93. J. Monsabré, *Conférences de Notre–Dame de Paris*, Cuaresma 1880, París 1889, pp. 195-196; citado por: L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 409.
94. Cf. Francisco Vizmanos–Ignacio Riudor, *op. cit.*, pp. 446-466; algunos aspectos hemos tratado en el artículo: «La Resurrección, ¿mito o realidad?», Revista *Mikael*, n. 6. reproducido en otro capítulo de este libro.
95. Cf. Francisco Vizmanos–Ignacio Riudor, *op. cit.*, pp. 370-372.

permanencia bimilenaria de la Iglesia Católica no tiene explicación humana alguna, sino que es un verdadero milagro moral, profetizado por su Fundador.

E. Sus frutos

También nos dan respuesta, a su modo, de quién es Cristo, aquellos hombres y mujeres que fueron más fieles en su seguimiento: los santos. Ellos «son verdaderas palabras de Dios» (Ap 19,9), son «una carta de Cristo» (2 Co 3,3), son los «libros abiertos» (Ap 20,12) por los cuales Dios también se manifiesta[96]. En este sentido, San Ignacio de Antioquía sabía que se convertiría, por medio del martirio, en «palabra de Dios»[97].

¿Cómo no reconocer la grandeza de Cristo al considerar la inmensa pléyade de hombres y mujeres de toda condición, «de los cuales el mundo no era digno» (Hb 11,38), que, por amor a Él, han vivido la virtud en grado heroico y que en su nombre han hecho milagros? ¿Cómo no ver que la flor y nata de la humanidad, lo más grande de ella ha seguido y sigue a Cristo?

¿Cómo no admirar a contemplativos como San Juan Evangelista, junto a pastores como San Pío V; a genios como Santo Tomás de Aquino al lado de hombres simples como San José de Cupertino; ancianos como San Pablo de la Cruz junto a jóvenes como San Luis Gonzaga y San Estanislao de Kostka; inocentes como Santa Inés y penitentes como Santa María Magdalena; hombres prudentes como San Gregorio Magno y de fe intrépida como San Atanasio; dulces y mansos como San Francisco de Sales y vehementes como San Jerónimo; mujeres débiles como Santa Cecilia y fuertes como Santa Juana de Arco; hombres de gobierno como Santo Tomás Moro o Santa Isabel de Hungría, y de obediencia como San Martín de Porres; pobres como San Francisco de Asís y ricos como San Luis Rey; nobles como San Alfonso María de Ligorio y de clase humilde como Santa Bernardita?

Modelos de todas las virtudes: de amor a los pobres, como San Vicente de Paul; de práctica de las obras de misericordia, como Santa María Josefa Rosello y San Luis Orione; de desvelo por los enfermos como San Camilo de Lellis; de amor a los trabajadores, como San Cayetano; de oración, como San Benito; de

96. Cf. San Agustín, *De Civitate Dei*, 20, 14.
97. *Carta a los Romanos*, n. 2; en *Los Padres Apostólicos*, Desclée, Buenos Aires 1949, p. 205.

celo por la extensión del Reino, como San Pablo; de confianza en la Divina Providencia, como San José Benito Cottolengo; de amor a la Eucaristía, como San Tarcisio; de amor a la Santísima Virgen, como San Gabriel de la Dolorosa…

Estudiosos como San Roberto Belarmino; prácticos como San Ignacio de Loyola; médicos como San Blas; misioneros como San Francisco Javier; militares como San Martín de Tours; pescadores como San Andrés; carpinteros como San José; párrocos como San Juan María Vianney; catedráticos como San Juan de Ávila; campesinos como San Isidro Labrador; reyes como San Fernando de España; Santa Mónica, casada; Santa Rita, viuda; Santa Catalina de Siena y Santa Rosa de Lima, vírgenes.

Algunos que terminaron sus días con sus obras en aparente fracaso como San Luis María Grignion de Montfort, otros en cambio en medio de grandes triunfos como San Juan Bosco. Hombres de crecida mortificación como San Pedro de Alcántara; apocalípticos como San Vicente Ferrer; de invicta fortaleza como San Pío X; taumaturgos como San Charbel Makhluf; mártires como Santa María Goretti; doctores como San Agustín; monjes como San Bernardo; fundadores como Santa Teresa de Jesús; ministros de la Confesión como San José Cafasso y predicadores como San Juan Crisóstomo y Santo Domingo; hombres completos, gigantes de la talla de San Juan Pablo II, verdadero «signo de los tiempos». En fin por sobre todos ellos, como Reina y Señora de todos los santos, la Santísima Virgen María.

¡Todos héroes de la santidad, todos gigantes del mundo sobrenatural, todos titanes de la caridad! Perseguidos los más, aunque bienaventurados todos. Incomprendidos la mayoría, no obstante, todos extraordinariamente amantes. ¿Quién hay en el mundo que haya tenido tales seguidores? ¡Sólo Jesucristo!

Todos a una confesaron –con sus palabras y con sus vidas– la más intransigente fe en la divinidad de nuestro Señor Jesucristo.

No se crea que esos frutos espléndidos de Cristo se limitan a sólo decenas de personas. Por el contrario, son una «gran muchedumbre» (Ap 19,6). Sólo la familia benedictina cuenta con una multitud entre santos y bienaventurados[98]. Si otras congregaciones como los cartujos sólo cuentan con un santo, el fundador, San Bruno, es porque no inician las causas de beatificación: quieren permanecer en el anonimato después de su muerte, como lo estuvieron en vida.

98. J. G. Treviño, *Si quiero, puedo ser santo*, Studium, Madrid 1956, p. 54.

* * *

Luego de terminar esta sucinta exposición sobre la personalidad, enseñanzas, milagros, profecías y frutos de Cristo, cuya inefable majestad nos llena de admiración, para encarecer aún más, si cabe, el adorable misterio del Verbo Encarnado, enumeremos algunos de los tan variados nombres que le da San Pablo, el gran enamorado de Jesucristo: «gran Dios» (Tt 2,13); que «está por encima de todas las cosas» (Rm 9,5), «heredero de todo» (Hb 1,2); «nuestra paz» (Ef 2,14); «Señor de la gloria» (1 Co 2,8); «luz» (Ef 5,14); «imagen de Dios» (2 Co 4,4), «irradiación de la gloria de Dios e impronta de su sustancia», «que con su poderosa palabra sustenta todas las cosas» (Hb 1,3); «Sabiduría, justicia, santificación y redención» (1 Co 1,30); «sumo sacerdote» (Hb 2,17); «fuerza de Dios y sabiduría de Dios» (1 Co 1,24); «nuestra Pascua» (1 Co 5,7); «roca» (1 Co 10,4); «piedra angular» (Ef 2,20); «pan y bebida espiritual» (1 Co 10,3); «fundamento» (1 Co 3,11); «principio… primogénito de entre los muertos» (Col 1,18); «primogénito de toda la creación» (Col 1,15); «mayor que los ángeles» (Hb 1,4); «primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8,29); «coronado de gloria y honor» (Hb 2,9); «Mediador entre Dios y los hombres» (1 Tm 2,5), «rey» (cf. 1 Co 15,25); «Señor» (Rm 10,9); «Señor de muertos y vivos» (Rm 14,9); «cabeza de todo hombre» (1 Co 11,3); «Hijo de Dios» (2 Co 1,19); «Cabeza de la Iglesia, Salvador del Cuerpo» (Ef 5,23) «en Él están todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (Col 2,2); «Apóstol» (Hb 3,1); «el gran Pastor de la ovejas» (Hb 13,20); «en quien habita corporalmente la plenitud de la divinidad» (Col 2,9); etc.

Sólo nos queda exclamar anonadados: «Él lo es todo» (Si 43,29).

IV. La negación de la divinidad de Jesucristo

De la negación de la divinidad de nuestro Señor Jesucristo se siguen cuatro consecuencias principales de mortíferos efectos.

A. En lo que hace a la identidad del cristianismo

Negar la divinidad del Hijo, lleva a la negación del misterio augusto de la Santísima Trinidad. Y destruidos los misterios trinitario y cristológico se destruye el corazón del cristianismo, porque esos dos misterios –tan íntimamente unidos que el error en uno repercute necesaria y fatalmente en el otro– son la clave de

bóveda, la piedra de toque de la fe católica, aquello que la constituye y distingue de toda y de cualquier otra creencia.

La no afirmación de la divinidad de Cristo haría de la Iglesia Católica una secta judaizante más, al modo que denunciaba San Pablo sobre los judaizantes de su tiempo, que hacían vana la cruz de Cristo (cf. Ga 2-4. 5-6; Rm 1-3. 7. 9-11; Hb 7-8, especialmente 8,8-13). Semejante posición allanaría el camino para una espúrea unión con otras religiones (sobre todo el judaísmo y eventualmente, el islamismo. Sería el triunfo de un falso diálogo interreligioso: lograr la unidad a costa de la verdad sobre Cristo, lo cual es opuesto al espíritu y a la letra de los documentos recientes de la Iglesia, donde se afirma que el diálogo interreligioso tiene su lugar en cuanto es parte de la misión evangelizadora de la Iglesia que es llevar a todos los hombres a Cristo, suma Verdad[99]. Más aún, sería un triunfo masónico que busca no sólo la convergencia sinárquica de poderes concretos, sino algo más profundo y más grave: la pretensión teológica de dar por abolidos el misterio de la Santísima Trinidad y el misterio del Verbo Encarnado.

B. En lo que hace a la soteriología

Si Jesucristo no fuese Dios, o si el que murió en la Cruz fue sólo una persona humana, aunque toda llena de Dios, entonces no estaríamos redimidos, todavía permaneceríamos en nuestros pecados y seríamos candidatos al infierno. Nadie habría pagado la ofensa infinita hecha a Dios por nuestros pecados, nadie habría cancelado nuestra deuda, ni la hubiera suprimido clavándola en la cruz (cf. Col 2,14); el sacrificio de Cristo hubiera sido meramente un sacrificio humano, y como Dios **quiere** una reparación en estricta justicia, si Cristo no fuese Dios su muerte habría sido totalmente inútil para nuestra salvación. A lo más, hubiera servido de ejemplo, uno de tantos, de lo que el hombre debe hacer para salvarse **a sí mismo**, sin recurrir a Cristo que ya no estaría **arriba y afuera** del hombre y, por tanto, no podría elevar a éste. Y así, inexorablemente, se caería en las utopías de auto-redención tan caras a los gnósticos y pelagianos de todos los tiempos, entre los que debemos señalar al marxismo y al progresismo cristiano con su exaltación del hombre por el hombre a costa de los derechos imprescriptibles e inalienables de Dios.

99. Cf. *Nostra Aetate*, 2-4; *Redemptoris Missio*, 55-57; *Dominus Iesus*, 20-22; etc.

Si Cristo no fuese Dios sería mentira que sólo en Él se encuentra la salvación. Sería falso lo qué enseña San Pedro: «En ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos» (Hch 4,12).

C. En lo que hace a la Iglesia Católica

Más aún, si Cristo no fuese Dios, la Iglesia no sería «el Sacramento universal de salvación», como enseña repetidas veces el Concilio Vaticano II[100], contradistinguida del mundo, encargada de continuar la obra salvífica de Cristo y Única arca de salvación para los hombres (cf. Dz. 1717). Si Cristo no fuese el **único** Salvador, no habría razón para que existiese **una** Iglesia, única verdadera. Habría miles, con lo que se atomizaría y volatilizaría la sustancia del dogma, de la moral, de la liturgia y de la pastoral cristianas[101]. Miles de agrupaciones, organizaciones, denominaciones, congregaciones, confesiones, asociaciones y cosmovisiones descuartizarían la «túnica inconsútil» de Cristo en miles de grupos y grupúsculos que no gozarían de la promesa de la infalibilidad, ni de la indefectibilidad.

Si Cristo no fuese Dios la Iglesia Católica no sería divina y, por tanto, desaparecerían las vocaciones sacerdotales. Porque ¿quién se animaría a jugar su vida el ciento por uno?, y ¿por qué perseverar en la vocación sacerdotal o religiosa, si Cristo no fuese el «Sí» de Dios (2 Co 1,19) sino el «sí» y «no»? Disminuirían asimismo las conversiones y se perdería todo fervor: ¿para qué dejar lo que tengo y lo que hago por algo que no sé si es mejor?, ¿por qué mortificarme y crucificarme para el mundo si el que me lo exige es un mero hombre?; y, finalmente, se debilitaría el ímpetu misional: ¿por un grupo de hombres dejar la propia patria ir a lugares desconocidos donde hay otras lenguas, otras costumbres, otras creencias?; si todos se auto-salvan en este supermercado del relativismo masónico, ¿para qué tantos sacrificios? Notemos que las vocaciones, las conversiones y las misiones son los signos más claros de la vitalidad –o no– de la Iglesia peregrinante.

Si Cristo no fuese Dios, caerían uno por uno, como hojas de otoño todos y cada uno de los dogmas de la fe. Si Cristo no fuese Dios, la Santísima Virgen

100. Cf. *Lumen Gentium,* 1,2; 48,2; 59,1; *Gaudium et Spes,* 45,1; *Ad Gentes,* 1,1; 5,1.
101. Cf. *Dominus Iesus,* 6.

María no sería Madre de Dios. «Quien se limita a considerar al Logos como una criatura, verá en las Escrituras solamente un producto de los hombres y de los tiempos, y no se preocupará de la inspiración de las Escrituras sino que las juzgará desde un punto de vista meramente científico. Quien considera al Logos únicamente como criatura, en el Logos eucarístico verá solamente un pan santo y no el Dios–Hombre, que allí está verdadera, real y sustancialmente. Quien considera al Logos únicamente como una criatura, en el Cuerpo místico de Cristo, en la Iglesia verá solamente un edificio sociológico que, por supuesto, persigue solamente fines sociológicos», sostiene Mons. Rudolf Graber[102].

D. En lo que hace a la realidad temporal

Tanto el dogma como la herejía inciden sobre el orden temporal de los hombres y de los pueblos, lo cual puede verse desde la política hasta el arte.

Así como antaño el arrianismo –negador de la divinidad de Jesús– tuvo muchos seguidores que se sintieron atraídos por esa doctrina monarquianista (en Dios hay una sola persona) porque ofrecía fundamento teológico a su idea de unidad absoluta para el Estado monárquico y de omnipotencia para los Emperadores de turno[103], así ahora los neoarrianos, con otras miras, luchan para que Cristo no reine sobre nuestra sociedad; por eso jamás hablan de la necesidad del Reinado Social de Cristo Rey.

Jesucristo enseñó claramente la distinción de lo espiritual y lo temporal, de lo sobrenatural y lo político, y su mutua irreductibilidad, pero: «Si Jesucristo no era Dios se dará… una confusión de lo espiritual con lo político y, al mayor abundamiento, con lo político aberrante. No será el fundador de otro Reino, el Reino de los Cielos…, su mesianismo no será espiritual sino temporal… Si la divinidad de Cristo no es real, si ella se identifica con aquello que podríamos llamar el estilo trascendente de su humanidad, entonces el mesianismo político más quimérico –dice el P. R.-Th. Calmel, O. P.–, el más inextricablemente

102. Cf. Revista *Mikael*, n. 13, p. 107.
103. *Ibidem*, p. 102.

mezclado en sueños orgullosos…, el mesianismo judeo-masónico y comunista, se encontrará pronto legitimado o en vías de serlo»[104].

Si Jesucristo no fuese Dios, la Iglesia de ocuparse primeramente del «más allá», de la gloria de Dios y la salvación eterna del hombre; fatalmente, entonces, su preocupación primera y esencial sería el «más acá», los problemas temporales, la liberación política, económica y social. El trascendente Reino de Dios se vería reducido al inmanente Reino del hombre; desapareciendo el primero, tan sólo quedaría al hombre luchar por el segundo, por buscar el Paraíso en la Tierra; la Tierra se convertiría Infierno como vemos por la experiencia.

* * *

La negación frontal de la divinidad de Jesucristo será la obra cumbre del Anticristo «que se opone y se alza contra todo lo que se dice Dios o es adorado, hasta sentarse en el templo de Dios y proclamarse dios a sí mismo» (2 Ts 2,4), pero a quien el Señor Jesús destruirá como a un castillo de naipes «con el aliento de su boca… con la manifestación de su venida» (2 Ts 2,8).

El mundo se seguirá debatiendo en una espantosa agonía mientras no reconozca y confiese públicamente la divinidad de Jesús diciendo: «Bendito el que viene en el nombre del Señor» (Mt 23,39). El mundo moderno ve cumplirse en Él lo escrito en un crucifijo flamenco de 1632:

> «Yo soy la Luz, y no me miráis.
> Yo soy el Camino, y no me seguís.
> Yo soy la Verdad, y no me creéis.
> Yo soy la Vida, y no me buscáis.
> Yo soy el Maestro, y no me escucháis.
> Yo soy el Señor, y no me obedecéis.
> Yo soy vuestro Dios, y no me rezáis.
> Yo soy vuestro mejor Amigo, y no me amáis.
> Si sois infelices, no me culpéis».

O como dice San Ambrosio:

> «Cristo es todo para nosotros:

104. «La divinité de Jésus–Christ. Lettre ouverte au P. Cardonnel, O.P.», en *Itineraires*, noviembre 1969, n. 137, pp. 197-198.

si deseas medicar tus heridas, Él es médico,
si ardes de fiebre, Él es la fuente restauradora,
si eres oprimido por la culpa, Él es la justicia,
si tienes necesidad de ayuda, Él es la fuerza,
si temes la muerte, Él es la vida,
si deseas el cielo, Él es la vía,
si huyes de las tinieblas, Él es la luz,
si buscas alimento, Él es nutrimento»[105].

Nuestra conclusión no puede ser más firme, ni más clara: Jesucristo nuestro Señor es Hijo de Dios por naturaleza, tan Dios como el Padre y como el Espíritu Santo, por poseer la misma sustancia –numéricamente una– por ser *homooúsios tõ Patri* o *consubstantialis Patri*.

Cristo Jesús es la Segunda Persona de la Santísima Trinidad hecha hombre, a quien han seguido los santos de todos los tiempos y a quien queremos seguir también nosotros porque es el Único que «tiene palabras de Vida Eterna» (Jn 6,64).

105. *La Virginidad*, 16.

CAPÍTULO 2

Esse y esencia en Dios[1]

I. De las creaturas al Creador

En su magistral camino de las creaturas al Creador, Santo Tomás parte de hechos de la experiencia sensible, como el movimiento, la causalidad, la contingencia, la participación, el orden, remontándose a Aquel que mueve y no es movido, causa y no es causado, existe y hace existir, el ser supremo de quien todos participan, ordenador y no ordenado por otros[2].

Para quien tenga una clara inteligencia metafísica de las pruebas, es patente la real distinción entre el punto de partida y el término de las mismas. Inteligencia metafísica que se sostiene, inconmovible, sobre el primer principio del ser y del pensar: el de contradicción[3].

No puede ser –y además es inconcebible– que todo se mueva y nadie mueva, que todo sea causado y nadie cause, que todo sea contingente y no haya nada necesario, que en todo haya grados y que nadie los sustente siendo

1. Publicado en Revista *Diálogo*, 1993, n. 19, pp. 47-58.
2. Cf. *S. Th.*, I, q. 2, a. 3.
3. Leer Aristóteles, *Metafísica,* l. 6; Gallus M. Manser, O. P., *La esencia del tomismo, C. S. I. C.,* Madrid 1953, pp. 333-358.

a su vez el máximo en esa perfección, que haya armonía y ningún armonizador.

Eso es absurdo, eso es vanidad (cf. Sb 13,1), eso es necio (cf. Sal 53,1), eso es pecado inexcusable (cf. Rm 1,20).

II. De la naturaleza del Creador

Ahora bien, no menos magistral es el camino seguido por el Angélico para conocer la naturaleza de Dios: la triple vía de la afirmación, la negación y la eminencia.

Afirmación porque lo que hay en el efecto debe existir en la causa; negación porque el efecto es limitado y se debe negar que en su causa se dé esa limitación; eminencia porque la causa es análoga.

Y así en esta fascinante aventura intelectual, la máxima que al hombre le es dada, es de toda evidencia que al Acto Puro hay que quitarle toda potencialidad, a la Causa Incausada todo devenir, al Ser Necesario toda contingencia, al Sumo Ser toda limitación, a la Suprema Inteligencia toda subordinación.

Con calidad de orfebre, paciencia de santo y genialidad de gran pensador, ya al inicio de la *Summa Theologiae* niega Santo Tomás en Dios toda composición (I, q. 3), ya que implica potencialidad e imperfección, inconcebibles en Dios, tanto la corporal (a. 1), como la de materia y forma (a. 2), la de naturaleza y persona (a. 3), de esencia y acto de ser (a. 4), de género y diferencia (a. 5), de sustancia y accidente (a. 6) y de cualquier otra posible o hipotética composición (a. 7).

En esta gran aventura del espíritu, la inteligencia humana llega a la cumbre en el artículo 4 de esa *quaestio*. Cumbre más allá de la cual es imposible subir, al demostrar que en Dios no hay composición de orden sustancial real entre esencia y acto de ser (*esse*).

Este ascenso culmina allí, de tal modo que la identidad en Dios del esse y la esencia, constituye como la clave de bóveda de la teología natural y de la sobrenatural. De hecho, luego de llegar a esta cima, comienza el proceso descendente o resolutivo, por el cual la inteligencia humana va deduciendo los demás atributos de Dios, incluidos «in nuce» en la admirable subsistencia divina.

III. *Esse* y esencia

Quedemos en el artículo en cuestión.

Allí, con toda decisión, firmeza y claridad, enseña el Aquinate que Dios «no sólo es su esencia, sino también su ser (esse)»[4]. Lo cual demuestra por tres razones principales: una, porque si no el ser lo recibiría de otro; otra, porque si no habría potencia en Dios, y, la última, porque Dios sería un ser por participación.

Y así desarrolla su pensamiento con argumentos tomados del término de la segunda vía, la primera y la cuarta, a saber:

- Cuanto se encuentra en un ser y no pertenece a su esencia tiene que ser causado… Si el ser (esse) es distinto de la esencia, el ser debe ser causado… pero como Dios es primera Causa Incausada, es imposible que en Dios el ser sea distinto de la esencia[5].
- El ser (esse) es la actualidad de toda forma o naturaleza… si en algún ser fuesen distintos el ser de la esencia, tendrían entre ellos la relación del acto con la potencia. Como en Dios no hay potencialidad alguna, no puede haber en Él composición real entre esencia y existencia[6].
- Lo que tiene ser (esse) y no es el ser, existe por participación, no por esencia. Ahora bien, Dios es su misma esencia: si no se identificase con su ser, no sería por su esencia sino por participación y no sería el primer ser. Lo cual es un absurdo. Por tanto, Dios es su ser (esse), no sólo su esencia[7].

De donde se ve claro que en Dios se identifican esencia y ser: en Dios son «*idem essentia et esse*»[8].

4. «Deus non solum est sua essentia…, sed etiam suum esse» (*S. Th.*, I, q. 3, a. 4).
5. «Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse, et aliud eius essentia» (*Ibidem*).
6. «Cum igitur in Deo nihil sit potentiale… sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse» (*Ibidem*).
7. «Est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia» (*Ibidem*).
8. *Ibidem*.

IV. Esencia metafísica

Esto nos lleva de la mano al constitutivo metafísico de la naturaleza divina, o sea, aquella propiedad última, singular y fundamental del ser de Dios que, según nuestro modo analógico de pensar, debe tener tres características:

- debe constituir la última y más profunda razón del ser divino,
- debe distinguir al ser divino, radicalmente, de todos los seres creados,
- y debe ser la raíz de las demás perfecciones, entitativas y operativas, de Dios.

La respuesta correcta nos dará el constitutivo formal de Dios específicamente en aquello que es la sustancia divina.

Distintas fueron, históricamente, las respuestas, tanto fuera como dentro de la escolástica.

Fuera de la escolástica nos encontramos con cinco opiniones al respecto:

1. La *bondad*. Siguiendo a Platón, algunos afirmaron que la Bondad primaba sobre cualquier otro atributo de Dios, como si dijésemos, parafraseando Ex 3,14: «*Ego sum qui est bonum*».

2. La *unidad*. En línea plotiniana, ya que para él la suma hipóstasis es el Uno. Sería: «*Ego sum qui est unum*».

3. La *inmutabilidad*. Para San Agustín es lo que caracteriza el ser de Dios y por lo que se distingue de las creaturas. El entendía el nombre divino, *Sum*, por el término abstracto esencia, «que designa la inmutabilidad misma de "lo que es"»[9]. Es la doctrina de la essentialitas divina, continuada por San Anselmo; tendrá gran influencia en Ricardo de San Víctor, Alejandro de Hales y San Buenaventura. Se expresaría: «*Ego sum qui non mutor*».

4. La *libertad*. Para algunos voluntaristas: «el espíritu puro no es más que lo que Él se hace, es decir que es la libertad absoluta… Yo soy lo que quiero; esta fórmula es, pues, la buena»[10]. «*Ego sum quod volo*».

9. Cf. E. Gilson, *El Tomismo*, EUNSA, Pamplona 1978, pp. 144-145.
10. Secretán, *La Philosophie de la Liberté*, p. 364; citado por: R. Garrigou-Lagrange, *Dios. Su naturaleza*, Madrid 1977, p. 222.

5. La *fundamentabilidad*. Para Zubiri, Dios es el ser fundamentante, que está fundamentando. Debería decir: «*Ego sum fundamentum*».

En la escolástica también son variadas las opiniones. Los no tomistas afirman –con distinciones– que es la infinidad. Los tomistas, a su vez, se dividen poniendo la esencia metafísica de Dios en el entender o en el ser. Aquí, también tenemos cinco opiniones:

1. La *infinidad radical*. Es la postura de Scoto, o sea, la propiedad que Dios posee, y en grado infinito, todas las perfecciones. Diría: «*Ego sum quod est infinitum*».

2. La *infinidad extensiva*. Es la postura del nominalismo (Occam, Biel, P. de Ailly), o sea el conjunto de todas las perfecciones posibles. Identifican esencia física con esencia metafísica. En la relectura leerían: «*Ego sum qui est omnia*».

3. La *infinidad intensiva*. Los que ponen el constitutivo formal en la posesión de perfecciones en sumo grado. Tal Descartes y los cartesianos, que no pertenecen a la escolástica. Entenderían: «*Ego sum qui est maximum*».

4. La *absoluta intelectualidad*.

- Para Cayetano, como entender radical remoto o *sustancia* intelectiva.
- Para Arriaga, Ferré y Godoy, como entender radical próximo o *potencia* intelectiva.
- Para Juan de Santo Tomás, Gonet, el Ferrariense, los Salmaticenses, Billuart, Finlayson, como entender formal o la *intelección subsistente* plenamente identificada con Dios.

  Para ellos sería correcto decir: «*Ego sum qui intelligo*».

5. El «*ens a se*». Para Santo Tomás[11], Capreolo, Bañez, Gotti, Contenson, Ledesma, Del Prado, Hugon, Manser, Remer, Garrigou-Lagrange, Maquart, Arnou, Fabro, Innocenti, etc., y fuera de la Escuela, Suárez, Molina, Vázquez, Torres, etc., la esencia metafísica de Dios es la identidad de su esencia y su esse. «*Ego sum qui sum*» (Ex 3,14).

11. *S.Th.*, I, q. 4, a. 2, ad 3; q. 13, a. 11; etc.

V. El «*Ipsum esse subsistens*»

Esta última posición expresa el ser absoluto de Dios, término de las cinco vías; es la única formulación exacta del constitutivo metafísico del ser divino ya que reúne las tres notas, a saber:

- constituye la última y más profunda razón del ser de Dios,
- que le distingue, radical y esencialmente, de todo lo que no es Él,
- y que, al mismo tiempo, es la raíz y como el arranque y la cepa de las demás perfecciones divinas.

El constitutivo formal es la pura actualidad de su mismo existir; es el ser (esse) sustantivo y no adjetivamente; es propio del que es el ser de sí mismo y por sí mismo; es el ser (esse) constitutiva y no consecutivamente; es la sustancialidad de todas las perfecciones divinas; es lo que sólo compete a Dios; es el Ser que subsiste por sí mismo, no producido, no creado, no hecho a sí mismo; es en Quien coinciden esencia y ser; en Quien se excluye todo no-ser y toda mera posibilidad de ser; es el Ser real, purísimo, sin mezcla alguna de potencialidad; es el Ser por antonomasia; la unidad y la simplicidad absoluta; la plenitud infinita del Ser; la aseidad eterna y el eternamente presente; en una palabra «*El que es*» (Ex 3,14).

VI. «*Qui sum*»

En el Sinaí fue revelado a Moisés «el más propio de los nombres de Dios»[12], donde se explica el nombre por el verbo «ser», tercera persona de la forma *qal* del verbo hebreo *hyh*, que significa ser, existir.

Allí, enigmáticamente, responde Dios a la pregunta de Moisés «Tú, ¿quién eres?» (Ex 3,13), diciendo: «Yo soy el que soy» (*'ehyeh 'aser 'ehyeh*, v. 14). Y más adelante en primera persona: «Yo soy» (*'ehyeh*, v. 15), y poniendo la frase en labios de Moisés, en tercera persona: «*Él es*» (Yahvé).

Esta respuesta misteriosa es la causa de la veneración extremada de los judíos[13] por el misterioso tetragrama «YHWH» (llamado así porque consta de

12. *S.Th.*, I, q. 13, a. 11.
13. Tan extremada que los correos de Israel editaron una estampilla con el tetragrama sagrado que nunca llegó a circular, que tampoco podían incinerar, y como solución toda la edición la guardaron en una caja de seguridad –tesoro– de un banco.

cuatro letras: iod, he, waw, he): יהוה símbolo del misterio de la vida íntima de la divinidad. Los traductores griegos de la versión de los LXX traducen habitualmente el tetragrama hebreo (que aparece unas 6000 veces en el Texto hebreo Masorético) por κύριος, es decir, *Señor*.

A. ¿Cuál es la etimología del tetragrama sagrado?

Las opiniones son múltiples:

- Unos la hacen derivar de la raíz *hwh* que significa «caer».
- O de esta otra *hwy* que se traduce por «soplar», y piensan que, primitivamente, Yavé era el dios de la tempestad que hacía soplar los vientos y caer el rayo.
- Otro piensan que *Yah* era una aclamación por la que Dios era invocado en el culto.
- O que derivaba el pronombre *hu'* que significa «él», «él mismo».
- En Ex 3,14 se explica el nombre por el verbo *hyh,* «ser», en la forma *qal*, cuyo origen tal vez sea el verbo cananeo *LWL*: *ser, existir*.

B. ¿Qué significa?

También las opiniones son múltiples:

- Algunos leen en forma causal: «hace el ser»; «da el ser»; en el sentido de que trae las cosas a la existencia, es el Creador.
- Otros afirman que se trata de una definición de la inmutabilidad de Dios: «*Yo seré lo que soy*». Sería una alusión a su eternidad.
- Otros sostienen, teniendo en cuenta las fórmulas análogas de Ez 12,25: «Yo digo lo que digo», o Ex 33,19: «Yo hago gracia a quién hago gracia», que se insiste sobre la realidad o más bien sobre la soberana independencia de la existencia, de la palabra y de la gracia de Dios. Tendría un sentido de estar en actividad, de devenir; expresando una existencia que se manifiesta activamente, un ser eficaz (justifica la misión de Moisés, encargado de la liberación de Israel… expresa la eficacia del ser del Dios liberador… el que, por los milagros, manifiesta eficazmente su existencia).

- Para otros indica que es y actúa con una libertad absoluta: «Él es el que es».
- Algunos ven la idea de trascendencia y santidad. A Moisés se la manda descalzarse… el lugar es «santo». «Él que es» expresa la incontaminación con lo material y la pureza de Dios.
- Los más afirman que Dios proclama que tiene el «ser» por sí mismo y no de otro. Se contrapone a los ídolos que no tienen ser, ni existencia, ni vida. Expresa el «ser absoluto»: *el Ipsum esse subsistens*: el mismo Ser subsistente. Lo que constituye la esencia metafísica de Dios, es decir, aquella nota fundamental que constituye la razón última y más profunda del ser divino, que le distingue radicalmente de todo ser creado, y que es la raíz de las demás perfecciones divinas.

Dios tiene el ser de sí mismo y por sí mismo (esto se opone a la esencia del ser creado).

- Es el mismo Ser.
- El Ser absoluto.
- El Ser que subsiste por sí mismo.
- Esencia y ser se identifican en Dios.
- Excluye todo no ser y toda mera posibilidad de ser.
- Es el Ser Real purísimo, sin mezcla de potencialidad.
- Es el Ser por antonomasia e implica la aseidad eterna, la unidad y simplicidad absoluta, la plenitud infinita de la naturaleza divina.
- Es el eternamente presente[14].

Constituye esta respuesta una revelación singularísima de Dios, en la cual da su nombre, que es como si dijéramos, su definición. Es solemnísima la declaración divina y, además, excepcional. Es el único nombre verbal, no-nominal, de Dios, que le diferencia de todas las concepciones abstractas de la divinidad que tenían los pueblos circunvecinos, y que, por lo tanto, lo presenta como el único Dios personal que se ha manifestado a lo largo de la historia[15].

14. Cf. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (31/7/1985); OR (4/8/1985), 3; *Insegnamenti,* VIII, 2 (1985) p. 175.
15. Cf. Albert Lang, *Teología Fundamental,* Ed. Rialp, 1975, t. I, p. 173.

Santo Tomás arguye magistralmente demostrando que «es el más propio de los nombres de Dios» por razón de su significación, de su universalidad y por lo que incluye en su significado[16].

También aquí nos encontramos con opiniones distintas:

- Para algunos (Volg, Gressmann, Gunkhel, Balscheit, Kohler, Lambert, B. Couroyer y José Gortía –en la Biblia de Jerusalén–, etc.), se trata de una respuesta negativa a dar su nombre. Como si dijese: «*Ego sum qui est innefabilis*».
- Para otros (Grether, Buber, Hanel, Vnezen, etc.) indicaría la soberana independencia de la existencia, de la palabra y de la gracia de Dios. Tendría el sentido de devenir, de estar en actividad, de ser eficaz, como si dijese: «*Ego sum qui est in fieri*». En este sentido «él es» (o «él será»), Yahvé, el que manifiesta eficazmente su existencia.
- Por eso para otros (Davidson, Hehn, Sellin, Eichrodt, etc.) es el que es constante en ayudar y ser fiel a su pueblo: «Yo estaré contigo» (Ex 3,12).
- Otros leen el verbo en forma causativa hifil (Albright[17], Obermann, etc.) y traducen: «yo haré ser lo que haré ser», o «hace existir lo que comienza a existir», o sea, significa Creador. Sería «el que hace el ser, el que da el ser, el que crea». Entenderían: «*Ego sum qui dat esse*».
- Otros traducen «yo seré lo que yo era», lo que daría el sentido de la eternidad de Dios. Versión insostenible ya que el verbo está dos veces en imperfecto.
- Otros ven la idea de trascendencia y santidad. Sería «el Santo». Dios manda a Moisés que se descalce, con lo que expresaría la incontaminación con lo material y la pureza de Dios. «*Ego sum sanctus*», sería su lectura.
- Otros ven expresada la noción: «El que hace la historia», equivalente a «El que liberta», como si dijese: «*Ego sum qui facio gesta*».
- Alguno considera que se refiere al que está junto, que acompaña: «*Ego sum qui adsum*».

16. *S.Th.,* I, q. 13, a. 11.
17. W. F. Albright, *De la Edad de Piedra al cristianismo*, Santander 1959, p. 164.

En el fondo todas estas lecturas, y cuantas más puedan darse, manifiestan el sustrato filosófico de sus autores. Tanto lo que constituye la esencia metafísica de Dios, como la manera de entender el nombre propio de Dios, trabajan como la clave de bóveda del pensamiento humano. Más allá de eso no hay nada más elevado, por eso expresa, a maravillas, la inteligencia que el teólogo, el filósofo o el exégeta tienen de la realidad.

VII. Preconcepto

Por eso, en las distintas relecturas de «*Ego sum qui sum*» (Ex 3,14), se puede detectar lo que los alemanes llaman «Vorgriff», el preconcepto filosófico que subyace en cada intérprete, sea que él mismo lo explicite o no, lo sepa o no lo sepa.

Así es que fácilmente uno puede detectar el sistema filosófico de cada hermeneuta, sea agnóstico, emanatista, historicista, relativista, intelectualista, fenomenista, hegeliano, racionalista, nominalista, existencialista, marxista, panteísta, libertista, horizontalista, voluntarista, gnóstico, unionista, buenista, etc. Todas las prevenciones contra la abstracción, la filosofía del ser, etc., son posturas filosóficas. Decía Aristóteles, en un célebre dilema: «¿Decís que hay que filosofar? Entonces es cierto, hay que filosofar. ¿Decís que no hay que filosofar? En ese caso también hay que filosofar (para demostrar que no hay que hacerlo). En ambos casos, pues, hay que filosofar»[18].

De ahí que casi todas las hermenéuticas modernas busquen encerrar la esencia de Dios en la inmanencia (aun cuando hablen de trascendencia), sea en cuanto ignoto, eficaz, auxiliador, obrador, duradero, incontaminado, liberador, unificador, etc.

En última instancia son intérpretes cuya inteligencia es horra de metafísica. Por lo tanto no pueden penetrar la realidad y deforman el dato revelado.

18. En el *Protepticós*, del cual solamente nos han llegado algunos fragmentos. Cf. frg. 50.

VIII. «El que es»

Creemos que la obvia palabra de la Escritura «*Yo soy*» (Ex 3,14), «*El que es*» (Sb 13,1), expresa que la esencia de Dios es el Ser y que lo distingue de todos los demás seres: «Yo, Yahvé, ese es mi nombre, no doy mi gloria a ningún otro, ni a los ídolos mi alabanza» (Is 42,8).

Estamos totalmente de acuerdo con los Padres que afirmaban: «El ser en Dios no es accidente, sino verdad subsistente» (San Hilario)[19] y «Nada podemos pensar que caracterice mejor a Dios que el Ser» (San Hilario)[20]. O como decía San Gregorio Nacianceno: «Dios siempre fue, siempre es y siempre será; o, mejor dicho, siempre es… es el que siempre es»[21]. «Dios se llamó a sí mismo el ser por antonomasia (*Ipsum esse*)», dice San Agustín[22] y agrega San Juan Damasceno: «"*El que es"* es el más acertado de los nombres divinos»[23]. San Bernardo afirma: «Ora llamemos a Dios bueno… grande… dichoso… sabio… todo está contenido en la palabra "*est*" (= *"Él es"*)»[24].

Es por eso que su santidad San Juan Pablo II enseñara en sus catequesis:

«El que es

1. Al pronunciar las palabras "Creo en Dios", expresamos ante todo la *convicción de que Dios existe*. Este es un tema que hemos tratado ya en las catequesis del ciclo anterior, referentes al significado de la palabra "creo". Según la enseñanza de la Iglesia la verdad sobre la existencia de Dios es accesible también a la sola razón humana, si está libre de prejuicios, como testimonian los pasajes del libro de la Sabiduría (cf. 13,1-9) y de la Carta a los Romanos (1,19-20) citados anteriormente. Nos hablan del conocimiento de Dios como creador (o Causa primera). Esta verdad aparece también en otras páginas de la Sagrada Escritura. El Dios invisible se hace *en cierto sentido "visible" a través de sus obras*.

19. San Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, L. VIII, c. 2.
20. *Ibidem*, L. I, c. 5.
21. San Gregorio Nacianzeno, *Oratoria*, 45, 3.
22. San Agustín, *Enarrationes in Psalmos*, 134, 4.
23. San Juan Damasceno, *De Fide Orth.,* l. I, c. 9.
24. San Bernardo, *De consideratione*, V, 6.

"Los cielos pregonan la gloria de Dios,
y el firmamento anuncia la obra de sus manos.
El día transmite el mensaje al día,
y la noche a la noche pasa la noticia" (Sal 18/19,2-3).

Este himno cósmico de exaltación de las creaturas es un *canto de alabanza a Dios* como creador. He aquí algún otro texto:

"¡Cuántas son tus obras, oh Yahvé!
Todas las hiciste con sabiduría!
Está llena la tierra de tu riqueza" (Sal 103/104,24).
"Él con su poder ha hecho la tierra,
con su sabiduría cimentó el orbe
y con su inteligencia tendió los cielos […].
Embrutecióse el hombre sin conocimiento" (Jr 10,12-14).
"Todo lo hace Él apropiado a su tiempo […]. Conocí que
cuanto hace Dios es permanente y nada se le puede añadir,
nada quitar" (Qo 3,11-14).

2. Son sólo algunos pasajes en los que los autores inspirados expresan la verdad religiosa sobre Dios-Creador, utilizando la *imagen del mundo a ellos contemporánea*. Es ciertamente una imagen pre-científica, pero religiosamente verdadera y poéticamente exquisita. La imagen de que dispone el hombre de nuestro tiempo, gracias al desarrollo de la cosmología filosófica y científica, es incomparablemente más significativa y eficaz para quien procede con espíritu libre de prejuicios.

Las maravillas que las diversas ciencias específicas nos desvelan sobre el hombre y el mundo, sobre el microcosmos y el macrocosmos, sobre la estructura interna de la materia y sobre las profundidades de la psique humana son tales que confirman las palabras de los autores sagrados, induciendo a reconocer la existencia de una Inteligencia suprema creadora y ordenadora del universo.

3. Las palabras "*creo en Dios*" se refieren ante todo a aquel que se ha revelado a Sí mismo. *Dios que se revela es Aquel que existe*: en efecto, puede revelarse a Sí mismo sólo Uno que existe realmente. Del problema de la existencia de Dios la Revelación se ocupa en cierto sentido marginalmente y de modo indirecto. Y tampoco en el Símbolo de la fe la

existencia de Dios se presenta como un interrogante o un problema en sí mismo. Como hemos dicho ya, la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio afirman *la posibilidad de un conocimiento seguro de Dios mediante la sola razón* (cf. Sb 13,1-9; Rm 1,19-20; así lo definió el Concilio Vaticano I, DS. 3004; 3026; y lo afirma el Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, 6). Indirectamente tal afirmación encierra el postulado de que el conocimiento de la existencia de Dios mediante la fe –que expresamos con las palabras "creo en Dios"–, tiene un carácter racional, que la razón puede profundizar. "Credo, ut intelligam" como también "intelligo, ut credam": éste es el camino de la fe a la teología.

4. Cuando decimos "creo en Dios", nuestras palabras tienen un *carácter* preciso de "*confesión*". Confesando respondemos a Dios que se ha revelado a Sí mismo. Confesando nos hacemos partícipes de la verdad que Dios ha revelado y la expresamos como contenido de nuestra convicción. Aquel que se revela a Sí mismo no sólo nos hace posible conocer que Él existe, sino que nos permite también conocer *Quién es Él*, y también *cómo es Él.* Así, la autorrevelación de Dios nos lleva al interrogante sobre la Esencia de Dios: ¿*Quién es Dios*?

5. Hagamos referencia aquí al *acontecimiento bíblico narrado en el libro del Éxodo* (3,1-14). Moisés que apacentaba la grey en las cercanías del monte Horeb advierte un fenómeno extraordinario. "Veía Moisés que la zarza ardía y no se consumía" (Ex 3,2). "Se acercó y Dios 'le llamó de en medio de la zarza: ¡Moisés!, ¡Moisés!', él respondió: 'Heme aquí'. Yahvé le dijo: 'No te acerques. Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás es tierra santa'; y añadió: '*Yo soy el Dios de tus padres*, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob'. Moisés se cubrió el rostro, pues temía mirar a Dios" (Ex 3,4-6).

El acontecimiento descrito en el libro del Éxodo se define una "teofanía", es decir, una manifestación de Dios en un signo extraordinario y se muestra, entre todas las teofanías del Antiguo Testamento, especialmente sugestiva como *signo de la presencia de Dios*. La teofanía no es una revelación directa de Dios, sino sólo la manifestación de una presencia particular suya. En nuestro caso esta presencia se hace conocer tanto mediante las palabras pronunciadas desde el interior de la zarza ardiendo, como mediante la misma zarza que arde sin consumirse.

6. Dios revela a Moisés la misión que pretende confiarle: debe liberar a los israelitas de la esclavitud egipcia y llevarlos a la Tierra Prometida. Dios le promete también su poderosa ayuda en el cumplimiento de esta misión: "Yo estaré contigo". Entonces Moisés se dirige a Dios: "'Pero si voy a los hijos de Israel y les digo*: el Dios de vuestros padres* me envía a vosotros, y me preguntan *cuál es su nombre*, ¿Qué voy a responderles?' Dios dijo a Moisés: *'Yo soy el que soy'*. Después dijo: 'Así responderás a los hijos de Israel: *Yo soy* me manda a vosotros'" (Ex 3,12-14).

Así, pues, el Dios de nuestra fe –el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob– revela su nombre. Dice así: "Yo soy el que soy". Según la tradición de Israel, *el nombre expresa la esencia*.

La Sagrada Escritura da a Dios diversos "nombres"; entre estos: "Señor" (por ejemplo, Sb 1,1), "Amor" (1 Jn 4,16), "Misericordioso" (por ejemplo, Sal 85,15), "Fiel" (1 Co 1,9), "Santo" (Is 6,3). Pero el nombre que Moisés oyó procedente de lo profundo de la zarza ardiente constituye casi la raíz de todos los demás. "*El que es*" dice la *esencia* misma de Dios que es el *Ser por sí mismo*, el *Ser subsistente*, como precisan los teólogos y los filósofos. Ante Él no podemos sino postrarnos y adorar»[25].

Y en la Audiencia siguiente continúa el Papa con el tema:

«Dios de infinita majestad

1. "Creemos que este Dios único es absolutamente uno en su esencia infinitamente santa al igual que en todas sus perfecciones, en su omnipotencia, en su ciencia infinita, en su providencia, en su voluntad y en su amor. *Él es el que* es, como lo ha revelado a Moisés; y *Él es Amor*, como el Apóstol Juan nos lo enseña; de forma que estos dos nombres, Ser y Amor, expresan inefablemente la misma Realidad divina de Aquel que ha querido darse a conocer a nosotros y que *habitando en una luz inaccesible* está en Sí mismo por encima de todo nombre, de todas las cosas y de toda inteligencia creada"[26].

2. El Papa Pablo VI pronunciaba estas palabras en el 1900 aniversario del martirio de los santos Apóstoles Pedro y Pablo, el 30 de junio de 1968,

25. San Juan Pablo II, *Audiencia General,* (31/7/1985); OR (4/6/1985), 3; *Insegnamenti,* VIII, 2 (1985) p. 178.
26. *Insegnamenti de Paolo VI*, VI, 1968, p. 302.

durante la profesión de fe llamada *Credo del Pueblo de Dios*. Expresan de manera más extensa que los antiguos Símbolos, aunque también de forma concisa y sintética, aquella verdad sobre Dios que la Iglesia profesa ya al comienzo del Símbolo: "Creo en Dios": es el Dios que se ha revelado a Sí mismo, el *Dios de nuestra fe*. Su nombre: "Yo soy el que soy", revelado a Moisés desde el interior de la zarza ardiente a los pies del monte Horeb, resuena, pues, todavía en el Símbolo de fe de hoy. San Pablo VI une este Nombre –el nombre "Ser"– con el nombre "Amor" (según el ejemplo de la primera Carta de San Juan). Estos dos nombres expresan del modo más esencial la verdad sobre Dios. Tendremos que volver de nuevo a esto cuando, al interrogarnos *sobre la Esencia de Dios*, tratemos de responder a la pregunta: quién es Dios.

3. Pablo VI hace referencia al Nombre de Dios "Yo soy el que soy", que se halla en el libro del Éxodo. Siguiendo la tradición doctrinal y teológica de muchos siglos, ve en él *la revelación de Dios como "Ser"*: *el Ser subsistente*, que expresa la Esencia de Dios en el lenguaje de la filosofía del ser (ontología o metafísica) utilizada por Santo Tomás de Aquino. Hay que añadir que la interpretación estrictamente lingüística de las palabras "Yo soy el que soy", muestra también otros significados posibles, a los cuales aludiremos más adelante. Las palabras de Pablo VI ponen suficientemente de relieve que la Iglesia, al responder al interrogante: ¿Quién es Dios?, sigue, a partir del ser (*esse*), en la línea de una tradición patrística y teológica plurisecular. No se ve de qué otro modo se podría formular una respuesta sostenible y accesible.

4. La palabra con la que Dios se revela a sí mismo expresándose en la "terminología del ser", indica un acercamiento especial entre el lenguaje de la Revelación y el lenguaje del conocimiento humano de la realidad, que ya desde la antigüedad se calificaba como "filosofía primera". El lenguaje de esta filosofía permite *acercarse de algún modo al Nombre de Dios como "Ser"*. Y, sin embargo –como observa uno de los más distinguidos representantes de la escuela tomista en nuestro tiempo, haciendo eco al mismo Santo Tomás de Aquino[27]–, incluso utilizando este lenguaje podemos, al máximo, "silabear" este Nombre revelado, que expresa la

27. Cf. *C.G.*, L. I, c. 14-30.

Esencia de Dios[28]. En efecto, ¡el lenguaje humano no basta para expresar de modo adecuado y exhaustivo "Quién es" Dios!, ¡nuestros conceptos y nuestras palabras respecto de Dios sirven más para decir lo que Él *no* es, que lo que es[29]!

5. "Yo soy el que soy". El Dios que responde a Moisés con estas palabras es también "*el Creador* del cielo y de la tierra". Anticipando aquí por un momento lo que diremos en las catequesis sucesivas a propósito de la verdad revelada sobre la creación, es oportuno notar que, según la interpretación común, las palabra "*crear*" significa "*llamar al ser del no-ser*", es decir, de la "*nada*". Ser creado significa no poseer en sí mismo la fuente, la razón de la existencia, sino recibirla "de Otro". Esto se expresa sintéticamente en latín con la frase «*ens ab alio*». El que crea –el Creador– posee en cambio la existencia en *sí y por sí mismo* ("*ens a Se*").

El ser pertenece a su substancia: su esencia es el ser. Él es *el Ser subsistente* (*Esse subsistens*). Precisamente por esto no puede no existir, es el ser "necesario". A diferencia de Dios, que es el "ser necesario", los entes que reciben la existencia de Él, es decir, las creaturas, pueden no existir: el ser de las creaturas no constituye su esencia; son entes "contingentes".

6. Estas consideraciones respecto de la verdad revelada sobre la creación del mundo, *ayudan a comprender a Dios como el "Ser"*. Permiten también vincular este "Ser" con la respuesta que recibió Moisés a la pregunta sobre el Nombre de Dios: "Yo soy el que soy". A la luz de estas reflexiones adquieren plena transparencia también las palabras solemnes que oyó *Santa Catalina de Siena*: "Tú eres lo que no es, Yo soy Él que Es"[30]. Esta es la Esencia de Dios, el Nombre de Dios, leído en profundidad en la fe inspirada por su auto-revelación, confirmado a la luz de la verdad radical contenida en el concepto de creación. Sería oportuno cuando nos referimos a Dios escribir con letra mayúscula aquel "soy" el que "es", reservando la minúscula a las criaturas. Ello sería además un signo de un modo correcto de reflexionar sobre Dios según las categorías del "ser".

28. Cf. E. Gilson, *Le thomisme,* París 1944, Ed. Vrin, pp. 33, 35, 41, 155-156.
29. Cf. *S. Th.,* I, q. 12, a. 12 y ss.
30. *S. Catharinae Legenda maior*, I, 10.

En cuanto "*Ipsum esse subsistens*" –es decir, absoluta plenitud del Ser y por tanto de toda perfección– Dios es *completamente trascendente* respecto del mundo. Con su esencia, con su divinidad Él "sobrepasa" y "supera" infinitamente todo lo que es creado: tanto cada criatura incluso la más perfecta como el conjunto de la creación: los seres visibles y los invisibles.

Se comprende así que el Dios de nuestra fe, *El que es*, es el Dios de infinita majestad. Esta majestad es *la gloria del Ser divino*, la gloria del Nombre de Dios, muchas veces celebrada en la Sagrada Escritura.

"Yahvé, Señor, nuestro, ¡cuán magnífico es tu nombre en toda la tierra!" (Sal 8,2)

"Tú eres grande y obras maravillas / tú eres el solo Dios" (Sal 85,10).

"*No hay semejante a ti, oh Yahvé*» (Jr 10,6).

Ante el Dios de la inmensa gloria no podemos más que doblar las rodillas en actitud de humilde y gozosa adoración repitiendo con la liturgia en el canto del *Te Deum: "Pleni sunt caeli et terra maiestatis gloriae tuae… Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia: Patrem inmensae maiestatis*": "Los cielos y la tierra están llenos de la majestad de tu gloria… A ti la Iglesia santa, extendida por toda la tierra, te proclama: Padre de inmensa majestad"»[31].

Es decir, por ser el «*Ipsum esse subsistens*» Dios es el Creador, es eficaz, auxiliador, es eterno, santo, liberador, es conocido, ama, unifica… De otra manera, negar a Dios la realidad de ser y buscar de entenderlo excluyendo la «terminología del ser» será siempre un intento fallido y, lícitamente, podremos pensar que es la pretensión de alguien enseñoreado por la cultura atea y anti metafísica.

Retengamos siempre y sencillamente, que Dios es.

31. San Juan Pablo II, *Audiencia General, (*7/8/1985), OR (11/8/1985), 3; *Insegnamenti*, VIII, 2 (1985) p. 178.

CAPÍTULO 3

La Resurrección ¿mito o realidad?

A quienes en Cottolengos y Hogarcitos atienden
a Cristo pobre y doliente en la persona de los
ciegos, postrados, deformes, epilépticos, retardados,
mogólicos… que resucitarán con su cuerpo íntegro,
sin defecto, para recibir la plenitud del premio.

ES UN HECHO QUE la herejía modernista, que tan sabia y valientemente condenara San Pío X a principios de siglo, ha rebrotado con nuevos bríos, está más difundida y está causando mayores estragos, tiene discípulos más calificados y numerosos, es más virulenta. No podía dejar de atacar, como lo hiciera también en aquella época, el hecho apologético y dogmático central de nuestra fe: la Resurrección de nuestro Señor Jesucristo[1]. Se

1. Para el idealismo moderno y el progresismo cristiano, la resurrección surge de la idealización póstuma de Jesús muerto. La gloria nace de una derrota. De este modo se altera la narración evangélica para la cual la fe nace de la percepción real del Resucitado, de Aquel que ha derrotado a la muerte. Así dice Andrés Torres Queiruga, en *La resurrección sin milagro*, recientemente traducido al italiano, en la frase de portada que comenta el texto: «*No solamente la resurrección no es un milagro, sino que ni siquiera es un acontecimiento empírico. Y la fe en la resurrección no depende del hecho de que se acepte o rechace la realidad histórica del sepulcro vacío*». El opúsculo es interesante en la medida en que es la expresión culminante de una tendencia que, después de Bultmann, se ha vuelto hegemónica en los estudios exegéticos y teológicos: según la cual la resurrección es una piedra errante,

reedita, por ejemplo, la vieja herejía de Euticio, obispo de Constantinopla, refutada por San Gregorio Magno (†604), según la cual Cristo habría resucitado con «un cuerpo más sutil que el aire» y, por lo tanto, «impalpable»[2].

Nosotros creemos que la afirmación explícita de la palpabilidad del cuerpo resucitado de nuestro Señor, de acuerdo a su misma enseñanza («Palpadme y ved, que el espíritu no tiene carne ni huesos como veis que yo tengo» Lc 24,39), repetida por San Gregorio Magno[3] y por Santo Tomás de Aquino[4], es la piedra de toque que destruye todos los sofismas de quienes niegan la verdad y la realidad de la Resurrección corporal. Y creemos, también, que esta clara enseñanza no es puesta suficientemente de relieve por los defensores de la doctrina católica sobre la Resurrección corporal[5]: o no la explicitan convenientemente, o la ignoran paladinamente.

La negación de la Resurrección corporal no sólo afecta, de suyo, al dogma de la Resurrección de nuestro Señor Jesucristo, sino también al de nuestra futura Resurrección, al de la Asunción de la Santísima Virgen María a los Cielos en cuerpo y alma, al de la presencia corporal del Señor en la Eucaristía.

En última instancia, como el mismo modernismo, es ésta una herejía típicamente gnóstica[6], en la línea, por un lado, de los que impugnan la transmisión por generación del pecado original, de los que niegan la integridad biológica de la Santísima Virgen, de los que niegan la presencia física del Señor en la Eucaristía, y caen primero en el fideísmo, luego en el agnosticismo, y finalmente en el ateísmo en cualquiera de sus formas o variantes; por otro lado se emparentan con aquellas herejías cristológicas que enseñaban que nuestro Señor había asumido en la Encarnación un cuerpo aparente pero no real, ya que la materia es mala como afirmaban los docetas, con Basílides, Marción, los maniqueos, los gnósticos, etc., o un cuerpo celeste, etéreo, fantástico, como sostenían Apeles,

---

un peñasco errático que la crítica debe quitar para hacer comprensible al hombre moderno el contenido de la fe cristiana. Es la enseñanza progresista que expresa el nuevo gnosticismo cristiano. Cf. A. Torres Queiruga, *La risurrezione senza miracolo*, traducción italiana, La Meridiana, Molfetta (Bari) 2006. El texto, del que no se indica el original español, es una síntesis de la obra mayor, *Repensar la resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura*, Trotta, Madrid 2003.

2. San Gregorio Magno, *Los Morales*, L. 14, c. 56; Ed. Poblet, Buenos Aires 1945, t. II, pp. 446 y ss.
3. Cf. *op. cit.*
4. Cf. *S. Th.*, III, q. 54, a. 3.
5. Cf. por ej. Card. J. Daniélou, *La Resurrección*, Studium, Madrid 1971.
6. Sobre la gnosis es imperioso leer el notable libro de Julio Meinvielle, *De la cábala al progresismo*, Ed. Calchaquí, Salta 1970.

Valentín, los priscilianos (s. IV), los anabaptistas alemanes (s. XVI), negando que hubiese asumido un cuerpo carnal y terrestre, es decir, con carne, sangre y huesos como los nuestros, como en realidad asumió en las entrañas purísimas de la Santísima Virgen.

Así como los que reducían a simple apariencia la Sagrada Humanidad de nuestro Señor son llamados docetas (del griego dókesis: apariencia), y los que enseñaban que los sufrimientos corporales de Cristo eran aparentes son llamados aftartodocetas (del griego: áftartos: incorruptible, y dókesis) así los que niegan la resurrección corporal reduciéndola a pura apariencia deberían ser llamados anastodocetas (del griego: anástasis: resurrección, y dókesis). A lo mejor, al tener nombre propio, dejan de llamarse a sí mismos católicos, porque «de nosotros han salido, pero no eran de los nuestros» (1 Jn 2,19).

Trataremos de exponer sucintamente lo que enseña la doctrina católica acerca de la resurrección, a saber, es ésta corporal y no de cualquier cuerpo (fantástico, vaporoso, celeste), sino de un cuerpo de naturaleza humana; y no de cualquier cuerpo de naturaleza humana (de Pedro, de Diego o de Juan indistintamente), sino del mismo cuerpo humano que murió, y este cuerpo humano debe ser íntegro e idéntico al cuerpo que murió, pero viviendo una vida inmortal y gloriosa[7].

I. La Resurrección es del cuerpo

Es evidente que por razón de su espiritualidad el alma no puede morir físicamente. Cuando se habla de «muerte del alma» se lo hace en un sentido moral para referirse al estado de pecado «mortal» en el cual el alma se encuentra privada de la gracia santificante que es la vida divina. En este mismo sentido hablamos también de «resurrección del alma» cuando ésta pasa de la muerte del pecado a la vida de la gracia, según dice el Apóstol: «Si fuisteis, pues, resucitados con Cristo, buscad las cosas de arriba…» (Col 3,1; cf. Ef 5,14) porque así como el cuerpo vive naturalmente por el alma, el alma vive sobrenaturalmente por la gracia santificante. Sólo de esta manera aceptaban la resurrección

7. No entraremos a analizar el aspecto metafísico del misterio, pero adelantamos al lector que según la doctrina filosófica aristotélico-tomista del hilemorfismo: a) el cuerpo naturalmente postula estar unido al alma y viceversa, b) no repugna que Dios vuelva a informar con el alma el cuerpo de un hombre que sufrió por la muerte la separación de sus dos componentes esenciales.

Himeneo y Fileto y por eso los reprueba San Pablo porque «extraviándose de la verdad dicen que la Resurrección se ha realizado ya, pervirtiendo con esto la fe de algunos» (2 Tm 2,16-18).

El que propiamente sucumbe por la muerte es el cuerpo, por lo que es evidente que la Resurrección, en sentido estricto, no es del alma sino del cuerpo. Cristo demostró que había resucitado con su cuerpo por las doce apariciones «reales, objetivas y corporales»[8] que nos describen las Escrituras, aunque fueron muchas más (cf. Hch 1,3), y por el hecho de que el sepulcro quedase vacío como consta por los cuatro evangelistas y por San Pablo[9].

Que la Resurrección nuestra sea también corporal nos consta: a) por la Resurrección corporal de Cristo, «primicia de los muertos» (1 Co 15,20), causa eficiente y ejemplar de la nuestra, «que transformará nuestro humilde cuerpo conforme a su cuerpo glorioso» (Flp 3,21); b) por el testimonio de la Sagrada Escritura: «muchos cuerpos de santos resucitaron» (Mt 27,52), «¿con qué cuerpo vienen (los resucitados)? ¡Necio! lo que tú siembras no revive sino muere. Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de nacer…» (1 Co 15,35 y ss.), «se siembra cuerpo animal y se levanta cuerpo espiritual» (1 Co 15,44), «… para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo» (2 Co 4,10), «el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a nuestros cuerpos mortales» (Rm 8,11), «gemimos dentro de nosotros mismos… por la redención de nuestro cuerpo» (Rm 8,23), «… llega la hora en que cuantos están en los sepulcros oirán su voz y vendrán…» (Jn 5,28), y es de toda evidencia que en los sepulcros no están las almas sino los cuerpos; c) por la constante enseñanza del Magisterio de todos los tiempos, desde las antiguas profesiones de fe: «Creo… en la resurrección de la carne»[10], «el Señor Jesucristo resucitó y subió a los cielos en su mismo cuerpo»[11], hasta los Papas de nuestro tiempo. Por ejemplo, San Pablo VI: «la muerte… será destruida totalmente el día de la resurrección, en el que estas almas se unirán a sus cuerpos»[12]. Y podríamos

8. Albert Lang, *Teología Fundamental*, Rialp, Madrid 1966, t. I, p. 313.
9. Mt 28,6; Mc 16,6; Lc 24,3; Jn 20,2; Rm 6,4; 1 Co 15,4; Hch 13,29; ver Francisco Vizmanos-Ignacio Riudor, *Teología Fundamental*, BAC, Madrid 1963, pp. 446 y ss.
10. E. Denzinger 1, El *Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1963.
11. *Símbolo de Epifanio*: Dz. 13.
12. *Credo del Pueblo de Dios*, 28.

seguir citando al Catecismo de la Iglesia Católica[13], e innumerables veces a San Juan Pablo II[14], a Benedicto XVI y a Francisco.

En fin, es imposible concebir una salvación completa del hombre sin la resurrección del cuerpo, porque sin el cuerpo del hombre no se da el ser-hombre, y por consiguiente si no hubiese resurrección del cuerpo no habría salvación del hombre.

Si no hubiese resurrección del cuerpo, ¿qué se hizo del cuerpo de Cristo, en qué lugar está?[15]. Si no hubiese resurrección del cuerpo y por ende no hubiese resucitado el cuerpo de Cristo, ¿en qué se convierte el pan durante la Santa Misa? Si no hubiese resurrección del cuerpo la Santísima Virgen no estaría con su cuerpo en el Cielo, ¿dónde, pues, se encuentra? Es decir que quien niega la resurrección corporal, si es coherente, deberá negar la presencia corporal de Cristo en la Eucaristía y la Asunción de la Santísima Virgen, lo que implicaría el rechazo de la infalibilidad del Magisterio solemne y de la inspiración e inerrancia de la Sagrada Escritura. Parafraseando a San Agustín cabría decir: «quien cree lo que quiere y no cree lo que no quiere, no cree en Jesucristo, sino que cree en sí mismo».

II. La Resurrección es de un cuerpo humano

No basta decir que la resurrección es corporal sino que hay que afirmar que es de un cuerpo de naturaleza humana. Porque hay quienes afirman, sí, la resurrección de los cuerpos pero entienden y expresan equívocamente la realidad del cuerpo resucitado negando la humanidad del mismo, y de este modo hacen aparente y, por lo tanto, falsa la resurrección. No hay resurrección verdadera y real, si es de un cuerpo astral, fantástico, aparente, vaporoso, aéreo, celeste, gaseoso, imaginario, etéreo, figurado, simbólico, sutil más que el aire y el viento, o convertido en espíritu. Debe resucitar un cuerpo humano como humano fue el cuerpo que murió.

Nuestro Señor Jesucristo demostró la realidad de la naturaleza humana de su cuerpo resucitado como dicen los Hechos ya que «después de su pasión se

13. Números 988-1013.
14. Por ej., *Redemptor Hominis*, 18; *Dives in Misericordia*, 8; *Sollicitudo Rei Socialis*, 31; etc.
15. Cf. en Francisco Vizmanos-Ignacio Riudor, *op. cit.*, pp. 446 y ss. la refutación de todas las falsas hipótesis de fraude o robo del cuerpo muerto.

presentó vivo, con muchas pruebas evidentes» (Hch 1,3), hablaba y lo escuchaban[16], lo veían[17], comía y bebía (no por necesidad sino para demostrar la naturaleza del cuerpo resucitado, como enseñan San Agustín, San Beda, Santo Tomás de Aquino)[18], caminaba[19], se sentaba[20], cocinaba[21], soplaba[22], lo podían tocar y de hecho lo tocaban («ellas, acercándose, asieron sus pies y se postraron ante Él»; Mt 28,9)[23], le daban cosas[24] y Él las recibía («tomó el pan… e igualmente el pez»; Jn 21,13)[25], le hablaban y Él escuchaba[26], mostraba las manos, los pies, el costado[27], etc. Lo que dice San Agustín con respecto a la Encarnación lo podemos aplicar a su Resurrección: «si el cuerpo [resucitado] de Cristo fue un fantasma, Cristo nos engañó; y si tal cosa hizo, no es la verdad. Ahora bien, Cristo es la verdad. Luego su cuerpo no fue una ficción»[28].

Expresa y explícitamente es rechazada tan peregrina hipótesis por los Santos Evangelios, «que nos comunican la verdad sincera acerca de Jesús»[29], sobre todo en el hecho que narra San Lucas en el cap. 24, vv. 36 al 43, cuando los Apóstoles «aterrados y llenos de miedo, creían ver un espíritu». Nuestro Señor los convence de la realidad de su cuerpo resucitado ofreciéndose para que lo tocasen, palpasen y así comprobasen que no había asumido un cuerpo fantástico o vaporoso o convertido en espíritu, etc. «Palpadme y ved, que el espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo. Diciendo esto les mostró las manos y los pies».

Del sentido obvio de este texto sacro se deducen dos afirmaciones claras, a saber, que el cuerpo resucitado de Cristo era palpable, y asimismo que era un

16. Cf. Mt 28,9.10.18; Mc 16,14-18; Lc 24,17.19.25.26.36.38.39.41.44-49; Jn 20,15.16.17.19.21.23.26-29; 21,5.6.10.12.15.16.17.18 22; Hch 1,7-8.
17. Cf. Mt 28,16 y ss.; Mc 16,11-13; Lc 24,31-37.39-40; Jn 20,14.20.29; Hch 1,9-10.
18. Cf. Lc 24,43; Hch 1,4; 10,41; Cf. San Agustín, *De Civitate Dei*, 22, 19 y *passim*.; Cf. San Beda, *In Lucam* 24,41: PL 92,631; Cf. Santo Tomás de Aquino, *S. Th.*, III, q. 54, a. 2, ad 3 y *passim*.
19. Cf. Lc 24,15.
20. Cf. Lc 24,30.
21. Cf. Jn 21,9.
22. Cf. Jn 20,22.
23. Cf. Lc 24,39-40; Jn 20,17.27.
24. Cf. Lc 24,42.
25. Cf. Lc 24,30-43.
26. Cf. Lc 24,18.19-24.29; Jn 20,15 16.28; 21,15.16.17.21; Hch 1,6.
27. Cf. Jn 20,19.27; Lc 24,40.
28. *Octoginta trium quaest*., Q. 14: PL 40,14; Cf. *S. Th.,* III, q. 5, a. 1.
29. *Dei Verbum*, 19; ver el importante artículo de André Feuillet, *Ideas insólitas sobre la* ***Resurrección***, en OR (21/3/1972), reproducido por *Iglesia-Mundo*, n. 27, del 30/5/1972.

cuerpo humano terreno, o sea, con carne y huesos. Trataremos de profundizar un tanto en estas dos afirmaciones[30].

A. El cuerpo resucitado de Cristo era palpable

Cuando decimos que el cuerpo resucitado de Cristo era palpable, queremos decir:

- que ofrecía resistencia al tacto, ya que era tangible, en forma semejante a como es tangible cualquier cuerpo humano.
- que tenía la consistencia o densidad propia de todo cuerpo humano, de manera que no se lo podía atravesar, y por eso las santas mujeres pudieron asirse a sus pies[31]. Si de hecho pasaba aun estando las puertas cerradas era ello por virtud divina, así como por virtud de Dios el cuerpo de Pedro, según Hch 5,15, sanaba a los enfermos: «no tuvo por propiedad congénita que con su contacto sanase los enfermos, antes así sucedía por virtud divina para edificación de la fe»[32],
- que ocupaba un lugar como cualquier cuerpo humano. El Angélico, tan medido en sus adjetivos, dice: «parece una locura (insania) afirmar que el lugar que ocupará el cuerpo glorioso estará vacío»[33],
- que era naturalmente palpable, no por milagro, y ello, por la realidad misma de su naturaleza humana resucitada. Euticio, obispo de Constantinopla, que negaba la palpabilidad del cuerpo resucitado, al igual que los actuales «anastodocetas», sostenía que el Señor se hizo palpable por milagro, para quitar de los apóstoles la duda de su Resurrección. Esto es insostenible. Basta para demostrarlo la argumentación de San Gregorio Magno refutando a Euticio: «Maravillosa cosa es lo que dices: que de donde los corazones de los discípulos fueron sanados de la duda, de allí se nos levante a nosotros la incertidumbre. ¿Qué cosa peor se puede decir que hacerse a nosotros dudoso de su verdadera carne aquello por donde sus discípulos fueron reparados en la fe y quitados de toda duda? Porque, si se afirma no haber tenido el Señor aquello que

30. Al respecto pueden verse las espléndidas *Catequesis* de San Juan Pablo II de los días 25 de enero, 2 de febrero, 22 de febrero, 8 de marzo y 15 de marzo de 1989.
31. Cf. Mt 28,9.
32. *S. Th.* Suppl., q. 83, a. 2, c.
33. *Ibidem*.

demostró, por allí se destruye nuestra fe, por donde fue confirmada en sus discípulos»[34].

– que actualmente en el Cielo es naturalmente palpable, resistente al tacto, consistente o denso, que llena un lugar y posee estas disposiciones no sólo ahora, sino por toda la eternidad, ya que su cuerpo luego de resucitado no cambia[35], «pues si después de su resurrección pudo alguna cosa ser mudada en su carne, volvió el Señor a la muerte después de su resurrección contra la verísima sentencia de San Pablo; lo cual ¿quién hay, aunque sea loco, que lo presuma decir sino el que niega la verdadera resurrección de la carne?»[36].

Notemos que dos santos, dos santos Doctores y de la talla de San Gregorio Magno y de Santo Tomás de Aquino califican de locos y de locura a los partidarios y a la doctrina herética de la impalpabilidad de los cuerpos resucitados. No puede ser de otra manera cuando el mismo Señor eligió como prueba para demostrar que no era un fantasma el dar a palpar su carne y sus huesos. «Palpadme…»: esa sola palabra destruye toda «profana y vana parlería… que cunde como gangrena… pervirtiendo la fe de algunos»[37]. De ahí que el XI Concilio de Toledo no vacile en confesar «la verdadera resurrección de la carne de todos los muertos a ejemplo de Cristo, nuestra cabeza. Y no creemos, como algunos deliran, que hemos de resucitar en carne aérea o en otra cualquiera, sino en ésta en que vivimos, subsistimos y nos movemos»[38].

B. El cuerpo resucitado de Cristo es un cuerpo terreno

Cuando afirmamos que el cuerpo resucitado de nuestro Señor es un cuerpo carnal o terreno, queremos decir que es un cuerpo con carne y huesos como el nuestro, o sea, se excluye absolutamente todo tipo de cuerpo fantástico o celeste: «el espíritu no tiene carne ni huesos como veis que yo tengo» (Lc 24,39), dijo el Señor, con lo que demuestra que resucitó con todas las partes propias de un cuerpo de naturaleza humana.

34. San Gregorio, *op. cit.*, p. 447.
35. Cf. Rm 6,9.
36. San Gregorio, *op. cit.*, p. 447.
37. 2 Tm 2,16 y ss.
38. Dz. 287.

Se resucita con la propia sangre, y esto se prueba con toda certeza ya que, en caso contrario, no se transubstanciaría el vino en la Sangre del Señor en el Sacramento del altar, según la enseñanza de Jesús: «el que coma mi carne y beba mi sangre» (Jn 6,54.56), «esto es mi cuerpo… es mi sangre»[39], y quien no los discierna es «reo del cuerpo y sangre del Señor» (1 Co 1,27.29), enseñanza mantenida por la Iglesia en todos los tiempos, y que solemnemente definió el Concilio de Trento en la sesión XIII enseñando que la Eucaristía «contiene verdadera, real y substancialmente el cuerpo y la sangre, juntamente con la divinidad, de nuestro Señor Jesucristo y, por ende, Cristo entero»[40], «Cristo, todo e íntegro»[41]. Quien negare que los cuerpos resucitados son de naturaleza humana, sosteniendo que son de naturaleza celeste, vaporosa, etérea, etc., si es coherente, habrá de negar también la presencia corporal de la naturaleza humana en carne y sangre reales, no metafóricas, de Cristo en la Eucaristía. Porque como enseña Santo Tomás, es propio de este sacramento tomar (o contener) a Cristo según el estado en que Él se encuentra actualmente en la realidad[42].

Argumentan algunos que así como el Cuerpo de Cristo en la Eucaristía no ocupa lugar, pues aunque se hace presente con toda su cantidad dimensiva, está al modo de la substancia[43], es decir, que tiene un modo de existir inespacial, así es el cuerpo de Cristo resucitado y así serán nuestros cuerpos resucitados. Pero ello es falso, porque la presencia al modo de substancia sólo vale para la presencia sacramental. El cuerpo resucitado de Cristo está en el Cielo según su modo natural de existir, está presente con su cantidad dimensiva según el modo propio de existir de la cantidad, a saber, toda en el todo y cada parte en cada parte, es decir, que exige un espacio igual al que ocupa su cuerpo natural, ocupando un lugar circunscriptivo determinado, sin prescindir de la extensión actual y del espacio tridimensional; en cambio en la Eucaristía está con una presencia sacramental, no llenando un espacio tridimensional, ni teniendo extensión actual. El cuerpo resucitado de Cristo está, pues, presente: primero, con su figura, circunscriptivamente (incluso con su extensión extrínseca) en un solo sitio, en el Cielo, donde está localmente; segundo: bajo las especies eucarísticas, está presente no circunscriptivamente (sólo con la extensión intrínseca

39. Cf. Mt 26,26 y ss.; Mc 14,22 y ss.; Lc 22,19 y ss.; 1 Co 11,23 y ss.
40. Dz. 883.
41. Dz. 876.
42. Cf. *S. Th.,* III, q. 76, a. 2; III, q. 76, a. 8, ad 2.
43. Cf. *Mysterium Fidei*, 5.

sin la extensión extrínseca) en muchos lugares, en todos los sagrarios del mundo, «todo entero… en su "realidad" física, aún corporalmente, aunque no del mismo modo como los cuerpos están en un lugar»[44].

Hay también quienes afirman que Cristo «murió y resucitó al mismo tiempo» (sic!) y explican «el tercer día» no como si se tratara de un dato cronológico sino de la mera expresión de la certidumbre del triunfo final. Proponen como argumento la colección que trae el midrash Rabbah sobre Gn 22,4 acerca de las obras salvíficas realizadas por Dios al «tercer día», v. g. Gn 42,18; Ex 19,11; Jos 2,16-22; Esdr 8,32, etc. Se pretende establecer, así, una falsa subordinación del Nuevo al Antiguo Testamento para cohonestar falsas interpretaciones. Es cierto que el Antiguo y el Nuevo Testamento constituyen una unidad, como lo mostró el mismo Jesús cuando en su encuentro con los discípulos de Emaús «comenzando por Moisés y los profetas, les fue declarando cuanto a Él se refería en todas las Escrituras» (Lc 24,27), y como enseña San Pablo cuando refiriéndose a los preceptos ceremoniales del Antiguo Testamento afirma que eran «sombra de lo futuro, cuya realidad es Cristo» (Col 2,17). Porque las instituciones, hechos y personajes del Antiguo Testamento, además de su realidad histórica propia, son «tipos» –prefiguraciones– de Cristo que es el analogado primero, el «antitipo»[45]. Sin embargo hay que evitar la reducción del Nuevo Testamento a una concepción judaizante que se ha revelado insuficiente para descubrir a Cristo y que no es, en el fondo, sino un vano intento por judaizar el Nuevo Testamento y a los cristianos, peligro del cual ya San Pablo prevenía a las primeras comunidades[46]. El Antiguo Testamento se ordena al Nuevo como lo imperfecto a lo perfecto y no al revés, como veremos en otro capítulo. Ese es el sentido del célebre dicho de San Agustín, retomado por el Concilio Vaticano II en la Constitución dogmática *Dei Verbum* y en el *Catecismo de la Iglesia Católica*: «el Nuevo Testamento estaba latente en el Antiguo, y el Antiguo se hace patente en el Nuevo»[47].

Pero volvamos a la peregrina hipótesis de la muerte y Resurrección simultáneas de Cristo. Si hubiese sido así los presentes hubieran visto cuando Cristo se

44. *Mysterium Fidei*, 6.
45. Cf. Alfredo Sáenz, S. J., *Cristo y las figuras bíblicas*, Ed. Paulinas, Buenos Aires 1967, *passim*.
46. Cf. Ga 2-4; Rm 1-3.7.9-11; Hb 7-8, especialmente 8,8-13.
47. "Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet"; San Agustín, *Quaestiones in Heptateucum*, 2, 73: PL 34,623; *Dei Verbum*, 16; CEC, 129.

despegaba de la Cruz transformando su cuerpo en gloria. Pero entonces ¿qué fueron a pedir a Pilato?, ¿qué envolvieron con sábanas?, ¿qué cosa depositaron en el sepulcro? «Lo que pasa –responden– es que resucitó el cuerpo y quedó la corporeidad». Aparte de que eso sea tan absurdo como un círculo cuadrado, insistimos nosotros: ¿qué pasó, entonces, con la «corporeidad», dónde está?[48]. «Eso pertenece al misterio» contestan algunos. Y otros, a la pregunta por el cadáver de Jesús, responden: «la sensatez invita a abstenernos de toda curiosidad»[49].

Nos viene a la mente aquello de Isaías (5,20): «Ay de los que de la luz hacen tinieblas y de las tinieblas luz…». Estos teólogos y exégetas progresistas, invitándonos a la sensatez, llaman «curiosidad» a los argumentos que destruyen sus sofismas, pero no temen convertirse en insensatos cuando con malsana curiosidad racionalizan el misterio. Niegan lo que se sabe con certeza para afirmar lo que ellos conocen con duda. Tratan como hipótesis las verdades ciertas de la fe y a sus descabelladas hipótesis les dan el valor de dogmas de fe. Diluyen los misterios para dejarnos con los «misterios» de sus teorías. A aquellas cosas que exceden la capacidad de nuestra razón pretenden dar una explicación natural tan artificial y arrevesada que resulta mil veces más difícil de aceptar que las mismas verdades sobrenaturales que intentan explicar de distinta manera que la tradicional «por razones pastorales».

Como todos los errores, también el anastodocetismo pretende fundarse en varios textos de la Sagrada Escritura, fundamentalmente en los cuatro siguientes:

1. «La carne y la sangre no pueden poseer el Reino de Dios» (1 Co 15,50). Algunos lo interpretan en el sentido de que los cuerpos resucitados no serán terrenos, es decir, no tendrán carne ni sangre. A lo que hay que decir que en la Sagrada Escritura de una manera se dice carne según la naturaleza, por ejemplo en Gn 2,23, en Jn 1,14, y de otra manera se dice carne según la culpa, o sea corrupción u obras de la carne, por ejemplo en Gn 6,3 en Sal 78,39, en Rm 8,9, y en este último sentido debe entenderse aquel versículo: la corrupción de la carne y de la sangre no poseerá

48. Cf. *C.G.*, L. IV, c. 81, ad 2.
49. Xavier Leon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, Ed. Sígueme, Salamanca 1973, p. 319.

el Reino de Dios, a saber, los pecados y las obras de la vida animal, por lo que añade el Apóstol: «ni la corrupción la incorrupción» (v. 50).

2. «El primer hombre fue terreno, formado de la tierra; y el segundo hombre es el celestial, que viene del cielo» (1 Co 15,47), de donde algunos concluyen que el Cuerpo de Cristo no sería terreno. Pero el texto no debe entenderse como si el cuerpo de Cristo «descendiese del cielo en cuanto a su substancia, sino que su cuerpo se formó del Espíritu Santo. Por eso dice San Agustín comentando la frase citada: "Llamó a Cristo celeste porque no fue concebido mediante semen humano"»[50]. Y «Si es inadmisible que Cristo haya recibido en su concepción cuerpo de otra naturaleza, por ejemplo, celeste, como enseñó Valentín, mucho más inadmisible será que en la resurrección haya tomado cuerpo de otra naturaleza»[51]. Los cuerpos resucitados son celestes en cuanto al resplandor de la gloria, no en cuanto a la naturaleza, por eso afirma el Apóstol: «uno es el resplandor de los cuerpos celestes y otro el de los terrestres» (1 Co 15,40).

3. Algunos afirmaron que en la resurrección el cuerpo se convertirá en espíritu y por eso, dicen, San Pablo llama «cuerpos espirituales» (1 Co 15,44.46) a los cuerpos resucitados. Pero tal cosa no puede sostenerse pues es absolutamente imposible por tres razones[52]. Ante todo porque el cuerpo no puede convertirse en espíritu ya que sólo se transforman las cosas que tienen materia común y entre lo espiritual y lo material no hay comunidad de materia, ya que las substancias espirituales son completamente inmateriales. En segundo lugar, si fuera posible que el cuerpo se convirtiese en espíritu, no resucitaría un hombre, ya que éste consta naturalmente de alma y cuerpo. Finalmente, si tal fuera el pensamiento de San Pablo, así como a los cuerpos resucitados los llama «cuerpos espirituales», por una razón parecida podría llamarlos «cuerpos animales» al convertirse estos en ánimas. Lo cual es evidentemente falso. San Agustín exclama: «¡Dios nos libre de creer que serán espíritus!»…

50. *S. Th.,* III, q. 5, a. 2, ad 1.
51. *S. Th.,* III, q. 54, a. 3, c.
52. Cf. *S. Th.* Suppl., q. 83, a. 1 y *C.G.,* L. IV, c. 84.

serán cuerpos espirituales pero conservando la substancia de la carne, «no perdiendo su naturaleza, sino cambiando su cualidad»[53].

4. Asimismo los hay que malentienden aquello de Mt 22,30: «en resurrección… serán como ángeles en el cielo», afirmando que, al igual que los ángeles, después de la resurrección no tendremos cuerpo. La respuesta se hace obvia por el mismo texto completo: «en la resurrección ni se casarán ni se darán en matrimonio, sino que serán como ángeles en el cielo», no porque careceremos de cuerpo sino porque no habrá relación matrimonial al no haber necesidad de perpetuar la especie.

Con lo dicho creemos haber mostrado la doctrina católica y destruido los argumentos contrarios a la verdad de la resurrección de la carne.

III. La Resurrección es del mismo cuerpo de la persona que murió

Si el que muere es Juan, para que de hecho resucite debe tomar su propio cuerpo, no el de Pedro o el de Diego. En la hipótesis de que tomase otro cuerpo que no fuere el suyo propio, estaríamos frente a un caso de reencarnación y no de resurrección, lo que es totalmente opuesto a la fe y a la razón. Sería un caso de espiritismo, no de cristianismo.

Resucitar es despertarse, erguirse, y más precisamente levantarse por segunda vez (del latín *re-suscitare*), como dice San Juan Damasceno: «la resurrección es la segunda elevación de quien cayó»[54]. Para elevarse el que se cayó, el cuerpo de quien resucita tiene que ser el mismo cuerpo humano de quien murió.

Nuestro Señor Jesucristo demostró en su Resurrección haber retomado el mismo cuerpo que había asumido en las entrañas purísimas de la Santísima Virgen, el que había sido clavado en la Cruz, horadado por la lanza y sepultado. De ahí que el sepulcro donde fue depositado su cuerpo muerto es ulteriormente hallado vacío y de ahí también que en las apariciones muestre las santas llagas de sus pies, manos y costado, producidas durante su acerba Pasión, por los clavos y la lanza.

53. San Agustín, *op. cit.*, L. 13, c. 23, p. 37.
54. *De la fe ortodoxa*, c. 27: PG 94,1220; cf. *S. Th.* Suppl., q. 79, a. 1.

Las santas llagas con que el Señor se aparece son las credenciales de que su Resurrección es de un cuerpo de naturaleza humana, palpable, que opone resistencia al que lo toca, idéntico al que fijaron en la Cruz, como vemos que dice el mismo Jesús: «Ved mis manos y mis pies, que yo soy» (Lc 24,39) y como se confirma por la prueba que pedía Tomás: «Si no veo en sus manos la señal de los clavos y meto mi dedo en el lugar de los clavos y meto mi mano en su costado, no creeré» (Jn 20,25). A lo que respondió nuestro Señor a los ocho días: «Alarga acá tu dedo y mira mis manos y tiende tu mano y métela, en mi costado» (Jn 20,27). Las llagas son el «documento de identidad» que prueba la mismidad esencial que une al resucitado con el crucificado y la continuidad substancial del crucificado con el resucitado. Mismidad y continuidad no sólo por el alma sino también por el cuerpo. Es interesante observar que nuestro Señor no dice a sus apóstoles: «ved mi rostro», o «escuchad mi doctrina», o «reparad en mis milagros», sino que les da a comprobar, experimental y palpablemente, la verdad de su Resurrección, haciéndoles así manifiesta la identidad numérica de su cuerpo resucitado.

Al decir identidad numérica queremos afirmar que el cuerpo resucitado no sólo es idéntico por razón de una misma forma substancial –una misma alma humana– sino por levantarse el mismo cuerpo que había dejado el alma en el momento de la muerte. Más aún, excluimos decididamente la hipótesis de la asunción de una materia distinta a la que tuvo el alma en la vida terrena por la simple razón, entre otras, de que, según tal hipótesis, podría darse en un difunto el absurdo de que sus huesos «que están en los sepulcros» (Jn 5,28) quedasen allí para siempre mientras su alma asumiría otra materia, enteramente nueva, para su cuerpo resucitado, haciendo de la Resurrección no un caso de unión de las cenizas de la misma materia numérica, sino un caso de asunción de otra materia[55].

Creemos que así lo ha entendido el Magisterio infalible de la Iglesia al enseñar: «padeció Él mismo en su carne y resucitó y subió a los cielos en su mismo cuerpo, con gloria…»[56]; «creemos que hemos de ser resucitados por Él

55. Cf. A. Royo-Marín, *Teología de la Salvación*, BAC, Madrid 1959, pp. 593 y ss., y Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática*, Herder, Barcelona 1966, pp. 717 y ss. No compartimos la benignidad con que juzga esta teoría D. E. Bettencourt, *La vida que comienza con la muerte*, Ed. Fund. Pérez Companc, Buenos Aires 1973, p. 254. Por una refutación de la misma cf. Francisco Segarra, *De identitate corporis mortalis et corporis resurgentis*, Madrid 1929.

56. *Símbolo de Epifanio*, Dz. 14.

en el último día en esta carne en que ahora vivimos»[57]; «creo en la verdadera resurrección de la misma carne que ahora llevo»[58]; «de corazón creemos y con la boca confesamos la resurrección de esta carne que llevamos y no de otra»[59]; «todos los cuales (réprobos y elegidos) resucitarán con sus propios cuerpos que ahora llevan»[60], etc., y más recientemente: «el día de la resurrección estas almas se unirán a sus cuerpos»[61].

A. Identidad del cuerpo resucitado

Según nuestra fe, creemos que entre el cuerpo sin vida y el mismo cuerpo resucitado hay una identidad no sólo metafísica o específica, sino física o natural, numéricamente la misma. Pero numéricamente la misma, admitiendo un más y un menos, o un flujo y reflujo, que de ningún modo destruyen la identidad física y numérica. Así como cuando damos sangre o nos la transfunden, comemos o defecamos, nos cortamos el cabello o las uñas, aspiramos o exhalamos aire, nos quitan una muela o nos amputan una pierna, seguimos siendo siempre nosotros mismos, o sea, la misma alma y el mismo cuerpo numérico, a pesar de todos los crecimientos y decrecimientos, y no obsta todo ello para poner en duda nuestra identidad numérica corporal, incluso sabiendo lo que enseña la Biología[62], o sea, que en más o menos siete años se renuevan totalmente las células de nuestro cuerpo (menos las neuronas que no se renuevan y que son las mismas desde el huevo cigota hasta el momento de la muerte), muchísimo menos han de constituir tales hechos argumento para negar la identidad del cuerpo resucitado. Así lo enseña Santo Tomás: «Lo que no impide en el hombre la unidad numérica mientras vive, es evidente que tampoco puede impedir la unidad del que resucita»[63], e ilustra su afirmación con dos ejemplos muy gráficos: el fuego, mientras arde, se dice uno numéricamente, porque permanece su

57. *Fórmula llamada fe de Dámaso*, Dz. 16.
58. *Símbolo de San León IX*, Dz. 347.
59. Inocencio III, Dz. 427.
60. IV Concilio de Letrán, Dz. 429.
61. *Credo del Pueblo de Dios*, 28: «quo hae animae cum suis corporibus coniungentur». Lo mismo enseña el *Catecismo de la Iglesia Católica*: "Dios en su omnipotencia restituirá definitivamente la vida incorruptible a nuestros cuerpos reuniéndolos a nuestras almas, en virtud de la resurrección de Jesús" (n. 997; cf. 997-1001).
62. Cf. por ej. De Robertis, Nowinsky y Sáez, *Biología celular*, Ed. El Ateneo, Buenos Aires 1970, *passim*; Alvin Nason, *Biología*, Ed. Limusa Wiley, México 1970, pp. 456 y *passim*.
63. *C.G.*, L. IV, c. 81.

especie, aunque se consuma la leña y se le añada nueva[64], y asimismo la ciudad, aunque cambien sus habitantes, salva su unidad numérica[65].

B. Integridad del cuerpo resucitado

Por ser la Resurrección obra de Dios y siendo «perfectas las obras de Dios» (cf. Dt 32,4), el hombre ha de resucitar con toda la perfección de su naturaleza humana. Se nos ha prometido que «no se perderá un solo cabello» (Lc 21,18) de nuestras cabezas.

Así, por ejemplo, no resucitarán con el cuerpo aquellas cosas que la naturaleza humana no necesita para su perfección y que por eso expele como la orina, el sudor, la materia fecal, el pus, etc., o que están ordenadas a la conservación de la especie como el semen, la leche, etc.

Pero sí han de resucitar con él todos sus miembros, incluso genitales, ya que pertenecen a la perfección de la naturaleza humana. Por eso la Iglesia ha condenado la proposición de Orígenes: «Si alguno dice o siente que en la resurrección los cuerpos de los hombres resucitarán en forma esférica y no confiesa que resucitaremos rectos: sea anatema»[66].

Esto quiere decir que no habrá deformidad o mutilación o deficiencia alguna de los resucitados y que, por lo tanto, todos nuestros enfermos de Cottolengos y Hogarcitos: mancos, cojos, ciegos, contrahechos, paralíticos, deficientes mentales, mogólicos, epilépticos, etc., serán resucitados por Dios con sus cuerpos íntegros, sin defecto, para recibir la plenitud del premio. ¡Cómo aumentará la gloria accidental de los elegidos de Dios que han trabajado en estas obras de misericordia cuando allí se encuentren con los enfermos a los cuales, aquí en la tierra, han dado de comer, de beber, de vestir, a los que han dado calor de hogar a sus vidas y fuego de caridad cristiana a sus corazones! ¡Allí les darán las «gracias» que aquí son incapaces de dar!

Algunos incrédulos autores modernos suelen esgrimir un argumento que creen por demás contundente y definitivo para cerrar la cuestión, no ya negando abiertamente la Resurrección pero, al menos, dudando de la misma, o

64. Cf. *Ibidem*.
65. Cf. *S. Th.* Suppl., q. 80, a. 4; ver Cándido Pozo, *La teología del más allá*, BAC, Madrid 1968, p. 116.
66. *Cánones contra Orígenes*, Dz. 207.

afirmando que ignoran en qué consiste. ¿Cuál es la dificultad que presentan? El caso de antropofagia, que hoy ha alcanzado notoria actualidad: si un hombre come carne de otro quiere decir que la carne comida es asimilada por el cuerpo del antropófago y por consiguiente se integra a un cuerpo ajeno. Con lo cual no hacen más que poner de relieve la ignorancia que los aqueja, propia por otra parte de todos aquellos que desprecian la Tradición. Siete siglos antes, Santo Tomás de Aquino ya resolvía magistralmente esa objeción e incluso tres o cuatro objeciones más que, después de setecientos años todavía no se les ha ocurrido excogitar a estos autores progresistas que se creen tan avanzados. Así contesta el Aquinate: «Tal hecho no puede impedir la fe en la Resurrección. Pues no es necesario que todo lo que estuvo materialmente en el hombre resucite con él; por otra parte, si algo falta puede ser suplido por el poder divino. Así, pues, la carne comida resucitará en aquel en quien primero estuvo animada por el alma racional perfecta…»[67]. Entre otros Santos Padres, el Águila de Hipona refutaba asimismo, quince siglos atrás, esa objeción, como puede verse en *La Ciudad de Dios*.

Nos queda aún por tratar un último aspecto, importantísimo, de la fe católica en la Resurrección. Porque ésta puede ser imperfecta como cuando el alma vuelve a unirse al cuerpo para vivir nuevamente una vida mortal, como en el caso de Lázaro, del hijo de la viuda de Naim, de la hija de Jairo (estrictamente, en estos casos cabe hablar de «reanimación», o sea, el alma todavía no gloriosa vuelve a unirse a su cuerpo). Es perfecta en cambio cuando el alma vuelve a unirse al cuerpo para hacerle vivir una vida inmortal. Tal fue la Resurrección de nuestro Señor Jesucristo y tal será la nuestra al fin de los tiempos, cuando nuestras almas gloriosas se vuelvan a unir a nuestros cuerpos para hacerlos gloriosos, como ya sucedió en el caso de María Santísima, miembro eminente del Cuerpo Místico de Cristo.

IV. La Resurrección es a una vida gloriosa e inmortal

«Sabemos que Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no muere; la muerte ya no tiene dominio sobre Él», enseña el Apóstol (Rm 6,9). Resucita para vivir una vida gloriosa e inmortal.

67. Para la refutación completa leer *S. Th.* Suppl., q. 80, a. 4, ad 3.4.5. y *C.G.,* L. IV, c. 81, solución a la 5.ª dificultad del c. 80.

En las apariciones de nuestro Señor que siguieron a su Resurrección podemos observar una doble serie de fenómenos. Por un lado, vemos que habla, come, se deja tocar, muestra sus llagas, etc., y, por otro lado observamos que no deja que le abracen los pies, entra y sale del Cenáculo estando las puertas cerradas, aparece y desaparece cuando quiere, toma distinta figura, etc. Es que quiere demostrar dos cosas: una, que tiene la misma naturaleza humana que poseía durante su vida mortal; otra, que su cuerpo goza de distinta gloria.

Separar una serie de fenómenos de tal manera que se llegue a la negación de la otra, sólo conduce a la herejía. Interpretar una serie de fenómenos tan sólo a la luz de los otros de tal modo que se escamoteen los primeros, conduce al mismo resultado. Fue San Gregorio Magno quien, en frase precisa y bruñida, destruyó el sofisma para siempre al afirmar que el cuerpo resucitado es «de la misma naturaleza pero de distinta gloria»: *eiusdem naturae et alterius gloriae*[68].

Al decir «distinta gloria», se quiere expresar la distinta vida que vive el cuerpo resucitado y las distintas condiciones o dotes que lo embellecen, enaltecen y exaltan.

El alma, al unirse íntimamente a Dios por medio de la visión beatífica, se hace gloriosa, y al unirse al cuerpo, en la Resurrección, hace glorioso a éste. Por eso, para entender lo que es el cuerpo glorioso, primero debemos entender más profundamente lo que es la visión beatífica de Dios, gracias a la cual, clara e indistintamente, tal como es en sí mismo, un día lo veremos y seremos «semejantes a Él» (1 Jn 3,2), volviéndonos «deiformes»[69] –que es el efecto formal del «lumen gloriae»– y debemos captar cómo esta visión de «Aquél que es» (Ex 3,14) infinitamente perfecto, que «está sobre todos, por todos y en todos» (Ef 4,6), es del todo inefable[70]. Como del todo inefable es la comprehensión beatífica y como del todo inefable es la fruición beatífica.

En la Resurrección esta gloria del alma redunda sobre el cuerpo y, sin destruir su naturaleza propia, lo transforma, lo glorifica. Así como la gracia no destruye la naturaleza sino que la eleva y perfecciona, a fortiori, la gloria no destruye la naturaleza, sino que la eleva perfectísimamente ya que la gloria es la gracia perfecta y consumada.

---

68. *Homilía* In Octavarum Paschae: PL 76,1198.
69. *S. Th.,* I, q. 12, a. 5.
70. Cf. 1 Co 2,9; 2 Co 12,2-4.

Es de fe que los elegidos, al igual que Cristo su Cabeza, han de ser íntegramente glorificados, y como el cuerpo es parte esencial de la naturaleza del hombre –cuerpo de carne, sangre, huesos, etc.– y sin ese cuerpo no se da el ser-hombre, para que se realice la glorificación completa del hombre, debe haber glorificación del cuerpo, ya que sin glorificación del cuerpo no hay glorificación del hombre. Por lo tanto, la glorificación del cuerpo «es esencial para la bienaventuranza completa de la creatura racional».

Evidentemente que los cuerpos resucitados para la vida eterna tienen una gran excelencia y dignidad, fruto de la redundancia de la gloria del alma, como nos informan, con datos preciosos, la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia. La deiformidad del alma otorga al cuerpo glorificado cualidades estupendas, que los Padres y teólogos tradicionales llaman «dotes».

Las dotes del cuerpo resucitado

A esas cualidades o perfecciones que redundan del alma al cuerpo, haciendo que éste quede perfectamente subordinado a ella, se las llama dotes por metáfora con los bienes que una esposa aporta a su matrimonio, ya que siendo la gloria eterna un místico desposorio del hombre con Dios, es muy conveniente que éste se presente adornado, con esas cualidades. Son cuatro: sutileza, impasibilidad, claridad y agilidad. San Pablo las menciona en 1 Co 15,40-44, texto del que Santo Tomás hace este notable comentario: «Vemos que del alma cuatro cosas derivan al cuerpo, y tanto más perfectamente cuanto el alma más vigorosa fuese. Primeramente le da el ser; luego, cuando alcanzare el alma lo sumo de la perfección, le dará un ser espiritual. Segundo, lo preserva de la corrupción…; luego, cuando fuere perfectísima, conservará un cuerpo totalmente impasible. Tercero, le da hermosura y esplendor…; y cuando llegue a la suma perfección, hará al cuerpo luminoso y refulgente. Cuarto, le da movimiento…; cuando estuviere en lo último de su perfección, dará al cuerpo agilidad»[71],

– **Sutileza**. Esta dote es la que dará al cuerpo glorioso un ser espiritual; gracias a ella el cuerpo glorioso «se sujeta completamente al imperio del alma y la servirá y obedecerá perfectamente»[72], San Pablo lo expresaba así: «se siembra un cuerpo animal y se levanta un cuerpo espiritual»

71. *In I ad Cor*., c. 15, lec. 6, Ed. Marietti, p. 423.
72. *Catecismo del Concilio de Trento*, 1.ª Parte, cap. 11, IV.

(1 Co 15,44). Es la dote por la cual el cuerpo glorioso pierde su pesadez y torpeza espiritualizándose, volviéndose como ingrávido. No por una imposible conversión de la materia en espíritu, sino por efecto de la gloria del alma que se vuelca en el cuerpo. El Apóstol lo llama «cuerpo espiritual» por estar completamente sujeto al espíritu, participando de sus propiedades en cuanto le es posible, ya en la perspicuidad de los sentidos, ya en la ordenación del apetito corporal y en todo género de perfección natural. Este dominio absoluto que, por la dote de sutileza, ejerce el alma sobre el cuerpo hace que de tal manera estén las operaciones de éste bajo su imperio que, según su voluntad, puede suspender su influencia al exterior de modo que no sea visto ni tocado.

Afirmar sin más que el cuerpo resucitado «no puede ser fotografiado»[73]; o decir: «que las apariciones pascuales, como experiencias, fueron hechos espacio-temporales, que no incluyen que la realidad que se aparecía estuviese también en el espacio y en el tiempo»[74]; o sostener que «algunos quisieran… precisar lo que ha sucedido con el cadáver de Jesús. Sin embargo, la Escritura no dice más que una cosa: les mujeres fueron al sepulcro y en él no encontraron el cuerpo de Jesús»[75]; o preguntarse: «¿Es esencial para la resurrección que el sepulcro quedase vacío?»[76], y luego afirmar: «para los teólogos actuales, la resurrección de Cristo no es ya el retorno de un cadáver a la vida terrestre»[77]; o afirmar, como W. Marxen, que la interpretación de la resurrección permite ser sustituida por otras fórmulas, en concreto, por ésta: «la causa de Jesús sigue adelante», por eso continúa viviendo[78]; o expresarse como H. R. Schlette cuando se pregunta: «Qué pasa con Pascua? No lo saben los exégetas, nadie lo sabe», la fe en la resurrección se reduce «a una interpretación, a un problema de lenguaje», es decir, a la expresión de una determinada

73. Jacob Kremer, «La resurreccion de Cristo», en *Selecciones de Teología* 23 (1967), pp. 213 y ss.
74. W. Pannenberg, «Reflexiones sobre la Resurrección», en *Selecciones de Teología* 30 (1969), p. 206.
75. X. Leon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, ed. cit., p. 319. Y agrega el autor en nota 43: «… es grave la tentación de querer imaginar todavía en qué se ha convertido el cadáver de Jesús… Ahora bien, reafirmémoslo claramente, la sensatez invita a abstenerse de toda curiosidad, puesto que los relatos evangélicos no ofrecen elemento alguno de solución». Cf. al respecto, José A. de Aldama, en *Movimientos teológicos secularizantes*, BAC, Madrid 1973, p. 176.
76. L. Evely, *L' Evangile sans mythos*, Ed. Universitaires, París 1970, p. 21.
77. *Ibidem*, p. 135.
78. Citado por: Franz Mussner, *La Resurrección de Jesús*, Ed. Sal Terrae, Santander 1971, p. 15.

experiencia[79]; o decir, como H. Ebert, que el sepulcro vacío «más que un apoyo es un impedimento para creer», y que su Resurrección consiste en haberse entregado definitivamente a Dios[80]; o contentarse con afirmar, al modo de Paul M. van Buren, que sólo se puede decir que «algo ocurrió», que «la evidencia indica que los apóstoles no pretendieron aseverar una Resurrección física del Jesús muerto», sino que «experimentaron una situación iluminadora en que Jesús, el hombre libre que habían conocido ellos mismos, e incluso todo el mundo, era contemplado en una perspectiva totalmente nueva. Desde aquel momento los discípulos comenzaron a poseer algo de la libertad de Jesús. Su libertad comenzó a ser "contagiosa"»[81]. Pues bien, afirmar sin más las distintas proposiciones que anteceden es algo gratuito, erróneo e impío. Gratuito porque se afirma sin ningún fundamento; erróneo, porque se niega el carácter objetivo externo del cuerpo resucitado, como lo hemos demostrado; e impío, porque son falsas doctrinas que repiten viejas herejías o conducen a las mismas, al llevar a la negación de la corporalidad del cuerpo resucitado.

– **Impasibilidad**. Es la perfección que redunda del alma glorificada al cuerpo resucitado comunicándole la imposibilidad de sufrir y morir. Consta en la Sagrada Escritura: «Los juzgados dignos de tener parte… en la Resurrección de los muertos… ya no pueden morir» (Lc 20,35-36), «se siembra en corrupción, se resucita en incorrupción» (1 Co 15,42), «Dios enjugará toda lágrima de sus ojos» (Ap 7,17), «enjugará las lágrimas de sus ojos y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajo, porque todo esto ya es pasado» (Ap 21,4).
– **Claridad**. Es la dote por la cual el cuerpo glorioso tendrá «cierto resplandor que rebosa de la suprema felicidad del alma»[82]. El mismo Cristo lo dijo: «Entonces los justos brillarán como el sol en el reino de su Padre» (Mt 13,43), y también San Pablo: «Se siembra en vileza, se levanta en gloria» (1 Co 15,43), «transformará (Cristo) nuestro humilde cuerpo conforme a su cuerpo glorioso» (Flp 3,21).

79. *Ibidem*, p. 19.
80. *Ibidem*, p. 23.
81. *El significado secular del Evangelio*, Ed. Península, Barcelona 1968, pp. 160 y ss.
82. *Catecismo del Concilio de Trento*, 1. c.

– **Agilidad**. Es la dote por la cual el cuerpo glorioso no sólo no se opone para nada al alma, sino que está expedito y hábil para obedecer al espíritu en todo movimiento y acción del alma. No sólo queda capacitado para obedecer al imperio de la voluntad en cuanto al movimiento local sino también para secundar todas las demás operaciones del alma. «Se siembra en flaqueza y se levanta en poder», como indica el Apóstol (1 Co 15,43).

V. Consideraciones finales

Los que creen en «fábulas impías y cuentos de viejas» (1 Tm 4,7) podrán hacer mil piruetas para hacernos creer que Cristo «murió y resucitó al mismo tiempo», que en la Cruz «quedó la corporeidad», que «el sepulcro vacío no es fundamento de la Resurrección», que las apariciones son «interiores» aunque «objetivas» (sic!), que el cuerpo era impalpable, que se hizo palpable sólo por milagro para fortalecer la fe de los Apóstoles, que en él «no hay carne ni huesos» (ni nada), que está presente «*ad modum substantiae*», etc., etc., etc., pero todas estas afirmaciones nunca dejarán de ser las «artificiosas fábulas» (2 P 1,16) propias de aquellos «que siempre están aprendiendo, sin lograr jamás llegar al conocimiento de la verdad» (2 Tm 3,7).

Negar la Resurrección corporal, o negar que sean cuerpos de naturaleza humana los que resucitan, o negar que resuciten nuestros propios cuerpos, o negar que sean «de la misma naturaleza pero de distinta gloria», simplemente es no creer en la Resurrección de la carne, lo cual es objeto de «anatema»[83], es no creer que Cristo con su carne está a la diestra de Dios Padre y, por lo tanto, es ser «hereje».

Nosotros creemos en Jesucristo, que «al tercer día, resucitado por su propia virtud, se levantó del sepulcro» según lo había prometido: «porque yo doy mi vida para tomarla de nuevo. Nadie me la quita, soy yo quien la doy de mí mismo. Tengo poder para darla y poder para volver a tomarla» (Jn 10,17-18), ya que «en ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos» (Hch 4,12), y ningún otro tiene palabras de vida eterna (cf. Jn 6,68).

83. *Il Conc. de Braga contra los gnósticos*, Dz. 242. (77) Concilio Romano, Dz. 73. (78) XI Concilio de Toledo, Dz. 286. Cf. asimismo las notables *Catequesis* de San Pablo VI de los días 5 y 12 de abril de 1972 sobre la resurrección corporal, y las ya citadas *Catequesis* de San Juan Pablo II de enero-marzo de 1989.

Sección segunda

Humanidad

CAPÍTULO 1

La humanidad de Cristo

UNO DE LOS MISTERIOS más augustos del cristianismo es, ciertamente, la Encarnación del Verbo. Su infinita riqueza ontológica hace que sea imposible pensar algo más allá; en efecto, ¿hay algo más grande que la unión de una de las Personas de Dios con el hombre en Cristo? Su plenitud de ser hace que nunca jamás el hombre, ni todos los hombres juntos, puedan agotar su realidad. Su insondable profundidad fascina al corazón humano que clama siempre por zambullirse en Él de nuevo, por la meditación y la contemplación; la inteligencia descubre siempre aspectos nuevos, no captados totalmente con anterioridad; uno se siente impelido a predicar de Él y cada vez es como si fuese la primera.

Grande, muy grande, es el misterio del Verbo Encarnado en todos sus aspectos: en sí mismo, en sus efectos, en sus conveniencias, en sus consecuencias, en sus figuras y en sus resonancias.

Rige, paradigmáticamente, toda la realidad creatural como causa eficiente, ejemplar y final de todas las cosas: «en Él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra… todo fue creado por Él y para Él» (Col 1,16), «todo se hizo por Él y sin Él no se hizo nada de cuanto existe» (Jn 1,3), a Quien el Padre «instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos… el que sostiene todo con su palabra poderosa» (Hb 1,2-3). No existe, absolutamente, ninguna verdadera pastoral si no lo tiene a Jesucristo como principio, centro y

fin: «el Concilio Ecuménico Vaticano II, citando al Papa Pablo VI, afirmó que Cristo "es el fin de la historia humana, el punto en el que convergen los deseos de la historia y de la civilización, centro del género humano, gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones"»[1]. Y aun con mayor fuerza, si cabe, dice en otra oportunidad San Juan Pablo II: «No se trata, pues, de inventar un nuevo programa. El programa ya existe. Es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en Él la vida trinitaria y transformar con Él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste. Es un programa que no cambia al variar los tiempos y las culturas, aunque tiene cuenta del tiempo y de la cultura para un verdadero diálogo y una comunicación eficaz. Este programa de siempre es el nuestro para el tercer milenio»[2].

De allí que sostenga Santo Tomás que: «En el Verbo está comprendida una referencia a la criatura… como Dios con un solo acto se entiende a sí mismo y a todas las cosas, su único Verbo expresa no sólo al Padre, sino también a todas las criaturas… De aquello que hay en Dios Padre es exclusivamente expresivo; pero en cuanto a las creaturas es expresivo y operativo…»[3]. «El [nombre] Hijo dice tan sólo relación al que lo engendra, mientras que el [nombre] Verbo la dice también, aunque de razón, a todo lo manifestado en Él, lo cual primariamente es el mismo Dios, y secundariamente todas las criaturas, las cuales de ninguna manera son principios de la segunda persona divina, sino tan sólo el Padre. Y por eso mismo el Verbo de ninguna manera dice relación real a las creaturas, sino tan solo al Padre, que lo dice»[4]. Con toda claridad el Santo Doctor nos enseña que el Verbo dice relación de razón a todas las creaturas, a todas las cosas, y, además de expresarlas, obra en ellas, es operativo. Insistimos: el Verbo en general puede considerarse de dos puntos de vista distintos, incluidos ambos en su mismo concepto: 1.º Manifestativo de las cosas en él dichas o expresadas; 2.º Incluyendo relación real al entendimiento que lo dice. El Verbo desde este segundo punto de vista dice relación real sólo al Padre que lo profiere y de ninguna manera a las creaturas. Desde el primer punto de vista dice relación de razón a todas las creaturas, incluso las hechas por el hombre.

1. *Gaudium et Spes,* 45; citado por: San Juan Pablo II, *Mane Nobiscum Domine,* 6; *Insegnamenti*, XXVI, 2 (2004) p. 358.
2. *Novo Millenio Ineunte,* 29; *Insegnamenti*, XXIV,1 (2001) pp. 60-61.
3. *S. Th.,* I, q. 34, a. 3, c.
4. *De Veritate,* q. 4, a. 5, ad 7.

Por eso en el Verbo se contienen todas las cosas de tres maneras: como en su primera causa eficiente, ejemplar y final última. En el Verbo existen –por razón de la divina esencia– las formas ejemplares de todas las creaturas en cuanto dichas o expresadas en Él y es operativo o factivo de ellas, teniendo relación de causalidad con ellas: «Por Él, todo fue hecho, y sin Él nada se hizo de lo que ha sido hecho» (Jn 1,3). Y además todo lo creado tiene por fin al mismo Verbo: «todo fue creado por Él y para Él» (Col 1,16). El Verbo «estaba en el mundo» (Jn 1,9): «mostrando que desde el inicio de la creación estuvo Él siempre presente en el mundo, causando y conservando todo: porque si al momento sustrajera Dios su poderío de las cosas creadas, todas se tornarían a la nada y dejarían de ser»[5].

El hacerse hombre por «la Encarnación no rebaja en nada la grandeza de Dios. Por lo mismo, no disminuye el motivo de nuestra reverencia a Él, más bien aumenta, pues su aproximación a nosotros (*"per carnis assumptionem")* mediante la Encarnación, nos da un mayor conocimiento de Él»[6]. «Para que el hombre tuviera un conocimiento certísimo de la verdad de la fe, fue conveniente que el mismo Dios, hecho hombre, le instruyera y al modo humano recibiera la instrucción divina. Que es lo que dice San Juan: "A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha contado" (Jn 1,18); "Entonces Pilato le dijo: '¿Luego tú eres rey?', respondió Jesús: 'Sí, como dices, soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad, escucha mi voz'" (Jn 18,37). Lo cual demuestra que, después de la Encarnación de Cristo, los hombres están instruidos de un modo más claro y seguro sobre el conocimiento de Dios…»[7].

El fin de la Encarnación fue la redención de los pecados: «La causa principal de la divina Encarnación es la expiación de los pecados»[8], es «salvar a los pecadores» (1 Tm 1,15), es la «restauracion de la naturaleza humana»[9], en otras palabras, «vino al mundo para que los hombres cambiasen el amor de las cosas

5. *In Io,* cap. 1, lec. 1. «… ostendens ab initio creaturae semper ipsum fuisse in mundo, causans et conservans omnia: quia si ad momentum subtraheret Deus virtutem suam a rebus conditis, omnia in nihilum redigerentur, et esse desinerent».
6. *S. Th.,* III, q. 1, a. 2, ad 3.
7. *C.G.*, L. IV, c. 54.
8. *S. Th.,* III, q. 1, a. 3; Cf. *C.G.*, L. IV, c. 55.
9. Santo Tomás de Aquino, *Compendio de Teología,* c. 217.

terrenas por el de las espirituales»[10]. En *Lumen Gentium* 55 se nos enseña por qué finalidad el Hijo de Dios tomó de la Virgen la naturaleza humana: «a fin de librar al hombre del pecado mediante los misterios de su humanidad».

Nos advierte el mismo Santo Doctor que «quien devota y diligentemente considere los misterios de la Encarnación, hallará en ellos una sabiduría tan profunda, que excede todo conocimiento humano, según aquello del Apóstol: "Lo que en Dios parece ignorancia es para los hombres gran sabiduría" (1 Co 1,25). De donde se sigue que a quien devotamente lo considera se le manifiestan siempre más y más admirables razones»[11], y en otra parte: «Quedan todavía muchísimos beneficios que se siguieron de la Encarnación, los cuales exceden al humano ingenio»[12]. Dicho esto, nos ceñiremos a tratar, muy limitadamente, acerca del Verbo Encarnado:

- En sus figuras.
- En su realidad.
- En sus resonancias.

Queremos de esta manera continuar, aunque sea muy modestamente, las alegrías posteriores a las celebraciones del 2000.º aniversario de la Encarnación.

I. Figuras de la Encarnación

El hecho que la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, sin dejar de ser Dios, asumiese una naturaleza humana es inefable, es decir, no es adecuadamente expresable y no hay absolutamente ninguna otra realidad como esa. De allí que toda comparación renguea y toda figura es inadecuada, aunque, a su manera, en lo que se asemejan iluminan esta realidad inefable.

A. La creación

En la creación Dios se revela, se manifiesta: «Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad» (Rm 1,20). Todas las cosas creadas constituyen necesariamente una irradiación del poder y de la gloria de Dios. El Verbo de

10. Cf. *C.G.,* L. IV, c. 55.
11. *C.G.,* L. IV, c. 54.
12. *S. Th.,* III, q. 1, a. 2.

Dios, por Quien fueron hechas todas las cosas[13], siempre se manifiesta a través de todas las cosas creadas. La creación «delata» a Dios, «descubre» a Dios, es un «transparente» de Dios, que quiere dar, de esa manera, un mensaje y un regalo personal al hombre y a todos los hombres, de todos los tiempos.

Al dar Dios el ser y la permanencia del ser, está en todas las cosas de modo profundo e íntimo, llenándolo todo con su presencia, su potencia y su esencia; sin ser parte accidental ni esencial de ellas Dios está «en todas las cosas y en lo más íntimo de ellas»[14]. Es la llamada «presencia de inmensidad».

Con todo lo maravilloso que esto es, sólo análogamente es figura de la Encarnación: en ella la humanidad santísima de Jesucristo está unida a la divinidad por razón de la unión hipostática, cosa que de ninguna manera se da en la presencia universal o general de Dios en todas las cosas.

B. La obra artística

De alguna manera, el hombre «encarna» su espíritu en la obra de arte –sea en la palabra, sonido, materia, color, figura–, en la técnica y en la fiesta.

Al gozar de la grandeza y hermosura de la basílica de San Pedro, ¿no pensamos, acaso, en el espíritu grande y genial de Miguel Ángel y en Maderno?

Al contemplar un avión Jumbo, o un automóvil de carrera, o una calculadora electrónica, ¿no elevamos la mente al hombre que lo ideó? ¿No nos asombra la idea del artífice hecha realidad en el artefacto? Y esta inmediata consideración, ¿no nos lleva, mediatamente, a considerar la grandeza de Dios que dio a la creatura «hecha a su imagen» (Gn 1,27) tal sabiduría y poder?

Pues bien, a pesar de la estrechísima relación entre el autor y su obra –en la que de algún modo está presente–, esa unión está a distancias siderales de la que se da en Cristo entre la divinidad y la humanidad unidas en la Persona.

C. La zarza ardiente (Ex 3,2-3)

La zarza que vio Moisés sin consumirse también puede ser figura de la unión hipostática, no en lo que tienen el fuego y la zarza de unión accidental, sino

13. Cf. Jn 1,3.
14. *S. Th.,* I, q. 8, a. 1.

en cuanto indica, de algún modo figurado, la manera en que el Verbo penetra, arde y actúa en la naturaleza humana. Dicho de otra manera, así como la zarza no pierde su naturaleza al recibir la forma de fuego, la naturaleza humana de Cristo no pierde la suya al ser asumida, sustancialmente, por el Verbo.

D. La unión del alma y del cuerpo humano

Esta imagen es utilizada en el llamado Símbolo Atanasiano[15]. En este caso, dos sustancias, realmente distintas, se unen sustancial e íntimamente, unidas en una única persona. Hay dos actividades pero un mismo, solo y único agente.

Esta unión diverge de la Encarnación porque alma y cuerpo entran en composición ya que son parte (co-principios); porque sus actividades no son absolutamente independientes; y porque la persona humana no existe antes de la unión del alma y el cuerpo. Advierte Santo Tomás que esta semejanza vale no en cuanto el alma es forma y el cuerpo materia, sino en cuanto el alma se une al cuerpo como a un instrumento propio y unido[16].

E. Una hipótesis

Puede ayudar a atisbar el misterio de la Encarnación el pensar en una hipótesis.

Supongamos que fuese necesario evangelizar a los sapos y para ello es necesario que un cristiano, sin perder su inteligencia y voluntad, tuviese que dejar su cuerpo humano para asumir con su alma humana un cuerpo «sapuno». Sería una persona humana anonadada por la limitación inherente a la naturaleza corporal del batracio, dispuesta a sufrir por las inclemencias del tiempo, por los lugares que debería frecuentar, por lo que tendría que comer, por donde tendría que andar, por la forma en que podría morir, por todos los posibles maltratos… Dispuesta a renunciar a la lectura de libros, a escuchar buena música, a jugar al fútbol, a divertirse sanamente, a conversar con los amigos, a visitar los enfermos, a participar de la Misa y recibir los sacramentos, a desplazarse rápidamente… Muy grande sería la humildad manifestada por ese hombre, su espíritu de pobreza, de sacrificio, de servicio, de amor por los sapos por el hecho de «ensaparse».

15. Dz. 40 (DH. 46).
16. Cf. *S. Th.,* III, q. 2, a. 6, ad 4; *Compendio de Teología,* c. 203.209.210.

Sin embargo, ese anonadamiento estaría dentro del orden de las creaturas, dentro de la finitud; sería el paso de una creatura superior a una creatura inferior. No es este, ni remotamente, el caso de la Encarnación por la que el anonadarse es de todo un Dios infinito que asume una naturaleza finita. Esto es abismal. Es un infinito anonadarse y un anonadamiento infinito. No se está en el mismo orden como en la hipótesis de la que hablábamos, sino que, en esta **realidad**, hay un abajarse del orden del Creador al orden de la creatura. Por tanto, abismal también es el ejemplo de las virtudes que nos enseña Jesucristo por su Encarnación: abismal es su humildad, su pobreza, su obediencia, su sacrificio, su paciencia, su dolor, su servicio y su amor por el hombre. ¡Estremece el pensarlo! De trascendente a inmanente, de poderoso a débil, de majestuoso a humilde, de inmortal a mortal, de infinito a finito, de Espíritu purísimo a carne material, de eterno a temporal, de impasible a pasible, de inmenso a chico, de ilimitado a limitado, de omnímodo a siervo, de rico a pobre, de Señor a esclavo, de Rey a súbdito, «de vida eterna a muerte temporal»[17]. Y todo eso, ¡sin dejar de ser Dios! ¡Es un anonadarse abismal!

II. Realidad de la Encarnación

El hecho de la Encarnación del Verbo se conoce por la revelación de Dios y reconocerlo es una gracia de Dios: «no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos» (Mt 16,17). «El misterio primero y fundamental de Jesucristo, [es] el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios»[18]. Y «Dios no estuvo nunca tan cerca del hombre –y el hombre nunca estuvo tan cercano a Dios– como precisamente en ese momento: ¡*En el instante del misterio* de la Encarnación!»[19].

Es un misterio sobrenatural «*quoad substantiam*» que aún después de revelado –dada la limitación de nuestra inteligencia– deja sus elementos intrínsecos en una zona más allá del horizonte de la mera razón humana.

Dios enseña la Encarnación de su Hijo en distintos pasajes de la Sagrada Escritura. Recordaremos algunos:

17. San Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, [58].
18. San Juan Pablo II, *Alocución Dominical,* (6/9/1981); OR (13/9/1981), 1; *Insegnamenti*, IV, 2 (1981) p. 131.
19. San Juan Pablo II, *Alocución Dominical,* (2/8/1981); OR (9/8/1981), 1; *Insegnamenti*, IV, 2 (1981) p. 62.

– El ángel Gabriel anuncia a José que: «lo engendrado en ella es del Espíritu Santo» (Mt 1,20).
– El ángel revela a la Santísima Virgen: «vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo» (Lc 1,31).
– San Juan lo expresa en forma concisa y sublime: «Y el Verbo se hizo carne» (Jn 1,14).
– El Apóstol San Pablo lo hace diciendo simplemente, con una fuerza y riqueza de contenido enorme, que Cristo Jesús «se anonadó» (Flp 2,7).
– En Hb 1,6: «al introducir a su Primogénito», a lo que explica Santo Tomás «llama a la Encarnación introducción en el mundo»[20].

La Tradición confesó con distintos nombres este augusto misterio: economía (como disposición u ordenación de Dios), suscepción, asunción, inhumación, incorporación, convención, exinanición, unión, anonadamiento, encarnación (*sarkosis*, de claro origen bíblico y que se impuso en los Símbolos: «se anonadó», o «se encarnó»[21]).

Consideramos que la elocuencia de estos textos es tal y de tal impacto que bastan y sobran para nuestro intento: la Sagrada Escritura y la Tradición enseñan, clara y rotundamente, la Encarnación del Verbo, y el Magisterio de la Iglesia, desde siempre, la confiesa como inmutable dogma de fe. Obligado es recordar cómo San Pedro de Alcántara se arrobaba al preguntarse: «¿Que encarnó Dios?, ¿Que Dios se hizo hombre?, ¿Que vino Dios a encarnar?, ¿Que tomó Dios carne humana?…» y entraba en dulcísimos éxtasis[22]. Ni los mismos ángeles saben algunas cosas referentes al misterio de la encarnación[23].

Además, están las cosas que Jesús tomó juntamente con la naturaleza humana, que dicen relación fundamentalmente a cuatro realidades: la gracia (*S. Th.,* III, q. 7-8), la verdad (III, q. 9-12), el poder (III, q. 13) y las imperfecciones (III, q. 14-15), o sea, las perfecciones y los defectos asumidos. Perfecciones asumidas en el alma: a) en su misma esencia; b) en su

20. *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 3, 1.
21. Desde Dz. 10 al *Credo del Pueblo de Dios* de San Pablo VI, 11.
22. *Vida de San Pedro de Alcántara*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1947, p. 52; citado en *La Palabra de Cristo*, BAC, Madrid 1959, t. X, p. 165.
23. Cf. *S. Th.,* I, q. 57, a. 5, ad 1.

inteligencia; y c) en su voluntad; y d) las imperfecciones del cuerpo y del alma, que no implican ningún defecto moral.

Veamos brevemente cada una de ellas.

A. La gracia de Cristo (o su santidad)

En Cristo se distingue una triple gracia:

- La **gracia de unión** de la naturaleza humana con la persona divina del Verbo, que es una gracia propia y exclusiva de Cristo «que no está incluida en el género de la gracia habitual, sino que está sobre todo género, como la misma divina persona»[24], ya que une *substancialmente* ambas naturalezas en la unión más íntima y profunda que puede darse. Está expresada por San Juan al decir «el Verbo se hizo carne» (Jn 1,14);
- La **gracia habitual**, o gracia santificante que tenía el alma de Cristo en plenitud: «y habitó entre nosotros… lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14);
- La **gracia capital**, por ser cabeza del Cuerpo místico, de la cual deriva o hace participar la gracia a todos sus miembros: «de su plenitud todos hemos recibido gracia tras gracia» (Jn 1,16).

Es decir:

La **gracia de unión** comunica a la humanidad de Jesucristo la santidad misma del Verbo, la cual es infinitamente santa (no porque la informe, sino porque es puramente *terminativa,* ya que luego de la unión ambas naturalezas permanecen íntegras y sin confundirse). Esta comunicación alcanza todas y cada una de las células de su cuerpo, por cuanto dependen de su Persona, eterna, solidaria y únicamente, sin anulación y sin restricción, y de su alma dotada de inteligencia y voluntad.

Por ello Cristo hombre, con su alma y con su cuerpo, es intrínseca y absolutamente impecable.

La **gracia habitual** o santificante que poseyó Jesucristo, sigue a la gracia de unión como una propiedad natural, no en el orden del tiempo, sino en el orden

24. Cf. *S. Th.,* III, q. 7, a. 13, ad 3.

de la naturaleza[25]; no lo hizo a Cristo hijo adoptivo porque siempre fue Hijo natural de Dios; poseyó la plenitud absoluta de la gracia; poseyó la plenitud absoluta de la gracia habitual, en su aspecto intensivo como extensivo, lo que es exclusivo de Cristo; tiene en grado sumo todas las virtudes infusas, salvo las incompatibles con su estado de visión beatífica o que conlleven alguna imperfección; las virtudes naturales que no sean incompatibles con su estado; tuvo en grado perfectísimo los dones del Espíritu Santo, todos los carismas y gracias *gratis datae* (gratuitamente dadas).

La **gracia capital**, le es propia por ser Cabeza de la Iglesia y es su misma gracia habitual en cuanto principio de la gracia en todos los miembros de su Cuerpo Místico, formando el «*Cristo total*», *una sola persona mística,* o el «*Cristo íntegro*»[26].

No podemos pasar por alto el célebre artículo de Santo Tomás[27] sobre la capitalidad de Jesucristo, incluso en cuanto hombre, sobre la Iglesia y sobre el mundo, ya que reúne las notas características de la cabeza, a saber: primacía de orden, primacía de perfección, primacía de poder o gobierno y primacía de influjo:

1.° De orden, leemos en Ef 1,22: «Le puso por cabeza de toda la Iglesia». La cabeza es la primera parte del hombre comenzando por arriba, por eso se llama cabeza a todo principio y Cristo «es también la cabeza del cuerpo: de la Iglesia. Él es el principio, el primogénito de entre los muertos, y así es el primero en todo. Porque en Él quiso Dios que residiera toda la plenitud» (Col 1,18-19).

2.° De perfección, porque en el orden de la realidad es el mismísimo Dios personalmente y en el orden de la gracia la posee en toda plenitud: «hemos contemplado su gloria: gloria como Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14).

3.° De poder, como lo confesó Él mismo frente a Pilato: «Tú lo has dicho: Yo soy rey» (Jn 18,37). También taxativamente dijo de sí: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28,18). Tiene una soberanía universal.

25. Cf. *S. Th.,* III, q. 7, a. 13, c., ad 2 y ad 3.
26. *Mystici Corporis Christi,* 31*;* cf. San Agustín, *Enarr. in Ps.* 17,51 y 90,2,1; *S. Th.,* III, q. 48, a. 2, ad 1, etc.
27. Cf. *S. Th.,* III, q. 8, a. 1 y 6; *De Veritate*, q. 29, a. 4.

4.° De influjo interior, ya que «de su plenitud todos recibimos, gracia sobre gracia» (Jn 1,16). Es una influencia física, íntima, vital, mística, analógicamente comparable a la influencia de la vid sobre sus sarmientos[28].

De tal manera que absolutamente toda la humanidad de Cristo, su cuerpo y su alma, tiene influencia en todos los hombres y mujeres del mundo y en sus cuerpos y almas, y en todos los tiempos. Todos, porque pertenecen al Cuerpo místico, de hecho (en acto) o como posibilidad (en potencia), aun los no bautizados, o los paganos, o pecadores, o… ¡Todos! reciben el influjo de Cristo, por medio de *gracias actuales.*

Ni el demonio, ni el Anticristo son cabeza de los malos, hablando con propiedad, ya que de ninguna manera pueden ejercer un *influjo interior.* Sólo ejercen una influencia exterior: por medio de las tentaciones, los malos ejemplos, o las infestaciones, o sugestiones o posesiones. En cuanto el hombre libremente quiere apartarse de Dios por el pecado, se somete al poder del demonio. Y sólo en este sentido impropio se puede llamar al demonio cabeza de los malos[29].

B. La ciencia de Cristo

San Juan contempló a Cristo «lleno de… verdad» (Jn 1,14), o sea, lleno de ciencia. Y es admirablemente así. Ya que adornan la inteligencia de Cristo: la ciencia **divina** (increada), la ciencia **beatífica** (como los ángeles y santos en el Cielo), la ciencia **infusa** (ilustraciones superiores) y la ciencia **natural** o **adquirida** (del ser humano).

1. La ciencia divina[30]

Es la ciencia de Dios propia de la Persona del Verbo. Dios, inteligencia infinita, posee una ciencia también infinita, siempre permanente y actual, conoce todas las cosas con conocimiento propio y singular, es intuitiva, es causa de las cosas al ser completadas por su voluntad creadora[31], conoce el presente, el pasado y el futuro en un presente siempre actual.

28. Cf. Jn 15,5.
29. Cf. *S. Th.,* III, q. 8, a. 7.
30. Cf. *S. Th.,* I, q. 14, a. 1-16.
31. Cf. *S. Th.,* I, q. 19, a. 4.

2. La ciencia beatífica[32]

Es el conocimiento de Dios y de todas las cosas en Él propio del alma creada de Cristo, que estaba en la visión beatífica en virtud de la unión hipostática. Por esta ciencia Cristo conoce todas las cosas en el Verbo y lo contempla perfectísimamente, como ninguna otra creatura.

3. La ciencia infusa[33]

Se le llama a la ciencia no adquirida por la enseñanza o la investigación, sino por especies infundidas por Dios. Dentro de unos años, si por gracia de Dios nos salvamos, recibiremos también nosotros esta ciencia: «Cuando veo morir a alguno, decía Santa Catalina de Génova, pienso dentro de mí: ¡Oh, qué de cosas nuevas, grandes y extraordinarias va a contemplar ese alma!»[34].

Jesús gozó de ciencia infusa, tanto sobrenatural para conocer todos los misterios de la gracia, como natural para conocer todas las verdades naturales que el hombre puede llegar a conocer.

4. La ciencia natural[35]

En Cristo hubo una verdadera ciencia adquirida, que creció, gradual y progresivamente, hasta alcanzar la perfección: «Jesús crecía en sabiduría y edad y gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,52).

C. El poder humano de Cristo[36]

La sagrada humanidad de Cristo no fue ni pudo ser absolutamente omnipotente. Él es omnipotente en cuanto Dios y tiene dominio absoluto y es causa física principal de los actos naturales y sobrenaturales pertenecientes a su misma humanidad.

---

32. Cf. *S. Th.,* III, q. 10, a. 1-4. Ponemos en Apéndice un artículo sobre el tema de José Antonio Riestra, comentando la *Notificación* de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre las obras de John Sobrino, S. J., del 26 de noviembre de 2006, OR, ed. italiana, (6/5/2007), 6.
33. Cf. *S. Th.,* III, q. 11, a. 1-6.
34. *Vie et oeuvres, De Bussière,* París 1860, p. 121; citado por: A. Royo Marín, *Jesucristo y la vida cristiana,* BAC, Madrid 1961, p. 115.
35. Cf. *S. Th.,* III, q. 12, a. 1-4.
36. Cf. *S. Th.,* III, q. 13, a. 1-4.

D. Los defectos de Cristo[37]

1. Los defectos del cuerpo

Fue muy conveniente que la naturaleza humana de Cristo tuviese algunas deficiencias o debilidades corporales, como el hambre, la sed, el cansancio, la mortalidad. Sólo asumió los defectos que convenían al fin de la encarnación, es decir, para poder sufrir, ser probado y así salvarnos; para manifestar la veracidad de su encarnación; y para darnos ejemplo de paciencia tolerándolos con fortaleza. Y los asumió libremente, sin que mediase necesidad[38].

2. Los defectos del alma

No hubo en Cristo, nunca, **ni la menor sombra de pecado**: «Sabéis que apareció para destruir el pecado y que en El no hay pecado» (Jn 3,5); «Él, en quien no hubo pecado y en cuya boca no se halló engaño» (1 P 2,22); «¿Quién de vosotros me argüirá de pecado?» (Jn 8,46). En Él no existió la inclinación al pecado que procede del pecado original: «… lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo» (Mt 1,20). Su absoluta santidad excluye el pecado y el «*fomes peccati»,* la inclinación al pecado. Cristo no sólo no pecó de hecho, sino que no podía pecar en absoluto[39].

No se dio en Él **ninguna ignorancia privativa**: «En Él que se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (Col 2,3)[40].

Cristo tuvo todas las pasiones humanas que no implican imperfección moral (como sería el odio en cuanto se opone a la caridad o la desesperación, etc.). Las tuvo orientadas al bien y bajo el imperio de la razón (así, por ejemplo, el dolor sensible, la tristeza, el temor, la admiración, la ira, etc.)[41].

Mientras vivió en este mundo Cristo fue, a la vez, *peregrino* (viador, o sea, *in via* o camino) hacia el Cielo y *comprehensor,* puesto que gozaba de la visión beatífica[42].

---

37. Sobre este tema puede verse con fruto la *Catequesis* de San Juan Pablo II del 3 de febrero de 1988.
38. Cf. *S. Th.,* III, q. 14, a. 1-4.
39. Cf. *S. Th.,* III, q. 15, a. 1-2.
40. Cf. *S. Th.,* III, q. 15, a. 3.
41. Cf. *S. Th.,* III, q. 15, a. 4.
42. Cf. *S. Th.,* III, q. 15, a. 5-10.

III. Consecuencias de la Encarnación

Queremos detenernos un poco más en este punto considerando algunas de las consecuencias o derivaciones del misterio por el cual Dios –sin dejar de serlo– se hizo hombre, uniendo en la Persona del Verbo la naturaleza humana a la divina. Estas consideraciones las dividiremos para mayor claridad en cuatro partes: A) Respecto a Dios. B) Respecto a Cristo. C) Respecto a la Iglesia. D) Respecto a la realidad temporal.

A. Respecto a Dios

Nuestra religión «es una doctrina, pero sobre todo es un acontecimiento: el acontecimiento de la Encarnación, Jesús, Hombre-Dios que ha recapitulado en sí el universo (cf. Ef 1,10)»[43]. El acontecimiento de la Encarnación excede de tal manera lo concebible que lleva, de suyo, a considerar la trascendencia de Dios, su grandeza y poder, su amor y misericordia. Ya desde su inicio se manifiesta como obra de la omnipotencia divina: «ninguna cosa es imposible para Dios» (Lc 1,37), como diciendo: esto que es imposible para los hombres –porque los supera totalmente– no lo es para el poder infinito de Dios; y, también, se presenta como obra del amor infinito de Dios por los hombres: «tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único» (Jn 3,16).

Digamos que el hecho de hacerse Dios hombre es como un baluarte inexpugnable de la infinita trascendencia de Dios. Trascendencia que le permite asumir lo inferior sin mengua de lo superior, que le permite obrar algo que sólo Él puede hacer, que sólo su inteligencia infinita puede concebir y revelar, colocando al hombre frente a un «misterio» inaccesible a las solas fuerzas de su razón, que trae beneficios de todo orden que sobrepasan la comprensión humana, que aumenta el conocimiento que de Dios tienen los hombres.

Santo Tomás pone una dificultad que insinuaba que el hombre para salvarse debe dar a Dios la debida reverencia. Y que como ésta será mayor cuanto Dios aparezca a los hombres más elevado por encima de todas las cosas y más inaccesible a los sentidos, pareciera no conveniente que se haga semejante a nosotros por la Encarnación. Y responde: «Dios al asumir la carne

43. San Juan Pablo II, *Homilía en la Catedral de Oaxaca al conferir los ministerios de lectorado y acolitado*, (29/1/1979); OR (11/2/1979), 11; *Insegnamenti*, II (1979) p. 235.

no disminuye en nada su majestad; y por lo tanto, no disminuye la razón de nuestra reverencia hacia Él. Más bien la aumenta porque aumenta nuestro conocimiento de su grandeza. Su aproximación a nosotros mediante la Encarnación nos da un mayor conocimiento de Él»[44]. En la *Summa contra Gentiles*[45], fundamentándose en Jn 1,18: «A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha revelado», y en Jn 18,37: «Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad, escucha mi voz», el Angélico Doctor sostiene que estos textos demuestran que «después de la Encarnación de Cristo, los hombres están instruidos de un modo más evidente y cierto (*evidentius et certius*) en el conocimiento de Dios…».

Al respecto, es interesante ver el contraste de la enseñanza cristiana acerca de Dios con la enseñanza acerca de Dios de quienes niegan la Encarnación. Los rabinos Dennis Prager y Joseph Telushkin, por ejemplo, responden a la pregunta: «¿Se puede dudar de la existencia de Dios y ser un buen judío?

– Sí. Hay dos razones significativas de por qué nuestras dudas sobre la existencia de Dios no deben ser obstáculos para llegar a ser, o seguir siendo, un buen judío.

1. La esencia del judaísmo: hechos más que credo…

2. Dios no desea la certeza con respecto a su existencia…»[46].

Ciertamente que la doctrina cristiana es opuesta: «sin fe es imposible agradar a Dios» (Hb 11,6). El mismo San Pablo afirma que «son inexcusables» (Rm 1,20) los que no conocen a Dios.

B. Respecto a Cristo

Así como desde el comienzo Herodes intentó destruir físicamente la humanidad de Jesús, así a través de los tiempos muchos intentaron destruir intelectualmente la realidad y la verdad de esa humanidad en el corazón de los hombres.

---

44. *S. Th.*, III, q. 1, a. 2, ad 3.
45. *C.G.*, L. IV, c. 54.
46. *Ocho preguntas sobre judaísmo*, Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires 1979, pp. 14-15.

La Palabra de Dios nos enseña que son del Anticristo los que niegan que el Verbo haya tomado carne humana: «todo espíritu que confiesa a Jesucristo, venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios; ese es el del Anticristo» (1 Jn 4,2-3).

1. Falsas concepciones

Los **docetas** (del griego *dokesis*, apariencia) reducían a apariencia la realidad del cuerpo humano de Cristo. Se manifestaron en diversas formas atribuyendo unos a Cristo un cuerpo aparente sin ninguna realidad (como Basílides, Marción, etc.), o que había asumido un cuerpo celeste (como Apeles, Valentín, etc.), o que la naturaleza humana había sido absorbida por la divina (como los *eutiquianos*) reduciendo el cuerpo humano de Cristo a un fantasma (de allí que se les llama *fantasiastas*). El fondo filosófico común es el **gnosticismo** dualista que considera mala la materia y, por tanto, imposible cualquier unión del Verbo con ella. Los **maniqueos** y **priscilianistas** son una prolongación de esta herejía. «El gnosticismo ha sido uno de los más grandes peligros que ha tenido la Iglesia de todos los tiempos»[47], también ahora.

En esta concepción es falso que el Verbo se haya hecho carne; para los docetas de todos los tiempos Dios no se encarnó; no hay un Dios verdadero y hombre verdadero unidos; nuestra carne no ha sido elevada a Dios por la unión hipostática. No hay encarnación.

Posteriormente, hubo otros docetas «en parte», diríamos. Por negar la integridad de la naturaleza humana asumida por Cristo, hacían, en lo que faltaba, aparente dicha asunción. Así, Arrio negó que el Verbo se haya unido a un alma humana, tan sólo se habría unido a un cuerpo sin alma; y Apolinar enseñó que el Logos tomó un cuerpo humano y un alma animal, pero no un alma racional (o sea, humana).

Más adelante, el obispo Juliano de Halicarnaso enseñó –e hizo escuela– que la naturaleza humana de Cristo, desde la encarnación, era incorruptible (en griego, *aftartos*), o sea, que no estaba sometida a la corrupción ni el sufrimiento. Se los llama: *aftartodocetas*.

47. B. Altaner, *Patrología,* Madrid 1962, p. 142, citado por: J. Collantes, *La Iglesia de la Palabra,* t. I, p. 78.

Los que hemos llamado *anastodocetas*[48] niegan la verdad y realidad del cuerpo resucitado de Cristo, negando que sea un cuerpo o diciendo que se trata de un cuerpo aéreo, etéreo, astral, vaporoso, gaseoso, etc. Para otros la encarnación sería temporal –como para Marcelo de Ancyra– y no se perpetuará por siempre, cuando el Evangelio enseña lo contrario según Lc 1,33: «reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin».

Finalmente, queremos hacer mención aquí de una ulterior consecuencia del docetismo que es el *socinianismo*. Esta doctrina hace aparente la actividad redentora de Cristo y el valor de su muerte y sacrificio en la Cruz.

Hay que recordar también que Pelagio atentó contra la dignidad de Cristo, como dice el P. Victorino Capágana, ORSA, «incurriendo en gravísimos errores, que anulaban completamente el misterio de Cristo… anula completamente el dogma de la redención y de la gracia…»[49]. Emancipa lo inferior de lo superior, atentando contra la recta primacía de lo espiritual. Santo Tomás señala que «al urdir [Pelagio] que nosotros no necesitamos la gracia para alcanzar la salvación, frustró la venida del Hijo de Dios en la carne…»[50], derogando la dignidad de Cristo.

Esto mismo puede apreciarse en algunos cultores actuales de un falso diálogo interreligioso. Por ejemplo, en la declaración *Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe del año 2000 se cita una Notificación, del 11 de marzo de 1985, de la misma Congregación romana, sobre un error semejante de Leonardo Boff en su libro *Iglesia: carisma y poder.* En otra Notificación posterior, del 24 de enero de 2001, «sobre ambigüedades y dificultades notables sobre puntos doctrinales de relevante importancia, que pueden conducir al lector a opiniones erróneas y peligrosas» que aparecen en el libro del jesuita P. Jacques Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso* (Maliaño, Cantabria, Ed. Sal Terrae), da la impresión que este autor es el principal indigitado, pero hay muchos más en la misma línea: «Porque no se puede soslayar el hecho de que muchos protestantes y católicos, tanto en el campo científico de la teología como en el campo pastoral han confundido las cosas. Pongamos

48. Cf. Carlos Buela, IVE, «La Resurrección, ¿mito o realidad?», Revista *Mikael,* n. 6, p. 18; reproducido en el capítulo 3 de la primera sección de este libro.
49. Cf. San Agustín, *Obras completas,* BAC, Madrid 2006, t. VI, pp. 27 y 29.
50. *Contra errores Graecorum*, Pars altera, Proemium, Ed. Marietti, n. 1078; *Opúsculos,* BAC, Madrid 2008, t. V, p. 277.

por caso las desviaciones de Ernst Troeltsch[51], y más directamente, John Hick[52], Paul Knitter[53], S. J. Samartha[54], M. Thomas Thangaraj[55], P. Tissa Balasuriya, O. M. I.[56], Anthony de Mello[57], Michel Amaladoss, Raimundo Pannikar, Karl Rahner con su "cristianismo anónimo"[58], Karl Barth, R. Otto, F. Heiler, H. Kramer[59], etc. A lo cual ayuda la crisis del cristianismo que pasa, desde el nuevo politeísmo y la tentación de reducirlo a la dimensión ética, en dependencia del pensamiento neo-judío, hasta el intento neo-gnóstico que desemboca en el sincretismo»[60]. Lo advirtió enérgicamente San Juan Pablo II[61].

De éstos, hago notar que: «John Hick, es un presbiteriano norteamericano; Raimundo Panikkar, un ex sacerdote católico, de padre judío y de madre catalana; y Paul Knitter, también un ex sacerdote católico»[62]. Más recientemente se añadió un «nuevo caso Dupuis», con la suspensión como profesor del jesuita Roger Haight, docente de Teología sistemática en la *Weston Jesuit School* de Boston, a causa de su libro *Jesus, Symbol of God*, publicado en 1999. «Las mismas preocupaciones, en práctica estaban en el centro de la indagación de la Congregación romana sobre el jesuita belga Jacques Dupuis, hecho objeto

51. *Die Absolutheit des Christentums und die Religion geschichte,* 1902; nueva edición Munich-Hamburgo 1969.
52. *The Myth of God Incarnate,* SCM Press, London 1977.
53. J. Hick-P. Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions,* Orbis Books, Maryknoll 1987.
54. *One Christ, Many Religions. Toward a Revised Christology,* Orbis Books, Maryknoll 1991.
55. *Ibidem.* Estos cinco autores son citados por Ángelo Amato, OR (27/10/2000), 10.
56. Congregración para la Doctrina de la Fe, «Notificación sobre la obra *Mary and Human Liberation*», *del Padre Tissa Basuriya, O. M. I.,* OR (10/1/1997), 24. Firmado por el Card. Ratzinger el 2 de enero de 1997. El autor luego se retractó.
57. «Notificación de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre los escritos del padre Anthony de Mello»; OR (28/8/1998), 5.
58. Estos tres autores son citados por Nicola Bux, OR (3/11/2000), 10.
59. Estos cuatro autores que yerran en la equiparación de las religiones son citados por Mariasusai Dhavamony, OR (10/11/2000), 10.
60. Nicola Bux, OR (3/11/2000), 11; cf. F. Cacucci, «Stile ecclesiale per la formazione di nuove figure laicali», *Odegitria* 2, 2000, p. 157; cf. Carlos Buela, IVE, "Prólogo" al libro de J. A. Marcone, *El diálogo interreligioso,* Ed. Verbo Encarnado, San Rafael (Argentina).
61. «El diálogo no puede basarse en la indiferencia religiosa, y nosotros como cristianos tenemos el deber de desarrollarlo ofreciendo el pleno testimonio de la esperanza que está en nosotros (Cf. 1 P 3,15). No debemos temer que pueda constituir una ofensa a la identidad del otro lo que, en cambio, **es anuncio gozoso de un don para todos**, y que se propone a todos con el mayor respeto a la libertad de cada uno: el don de la revelación del Dios-Amor […]. Todo esto, como también ha sido subrayado recientemente por la Declaración Dominus Iesus, no puede ser objeto de una especie de negociación dialogística, como si para nosotros fuese una simple opinión. Al contrario, para nosotros es una gracia que nos llena de alegría, una noticia que debemos anunciar», *Novo Millennio Ineunte,* 56 (el resaltado es del documento); *Insegnamenti*, XXIV, 1 (2001) p. 83.
62. J. A. Martínez Camino, «*La declaración Dominus Iesus*», Madrid 2000, p. 24.

de una "Notificación" en la cual se advierte de "los errores y la ambigüedad" presentes en su libro *Hacia una teología del pluralismo religioso*»[63].

Todas estas hipótesis destruyen de una manera u otra la verdad integral acerca de la Encarnación del Verbo, por la que con toda verdad pudo San Juan Bautista anunciarlo diciendo: «Detrás de mí viene un hombre» (Jn 1,30); por la que Pilato lo presentó: «Ecce homo», «He aquí al Hombre» (Jn 19,5); por la que San Pablo afirma: «Por un hombre viene la resurrección de los muertos» (1 Co 15,21).

Así como el nacimiento virginal de Cristo es prueba de la realidad de su divinidad, el hecho de que ese nacimiento haya sido hecho de una mujer –la Virgen María– es prueba de la realidad de su humanidad, como enseña Santo Tomás: «no puede tener carne sino de mujer»[64] . La Virgen Santa es la que ha dado de sí la materia para que el Verbo pudiera hacerse hombre. Ella y sólo Ella. De allí su pertenencia relativa al orden hipostático, raíz de todas sus prerrogativas y privilegios, superior al orden de la gloria que se goza en el Cielo y al orden de la gracia aquí en la tierra. De allí su dignidad por sobre todos los ángeles y santos juntos. De allí que por esa intimísima e indisoluble unión con la Encarnación de Cristo y porque toda herejía tiende a «rebajar la dignidad a Jesucristo»[65], Ella es el baluarte inexpugnable contra todas las herejías, como se canta en su Oficio Divino. Jesucristo además de Dios es hombre porque tomó carne de la carne de la Virgen y sangre de la sangre de la Virgen. Y por ello como todo hijo –por ser de la sustancia de los padres– mantiene y mantendrá por toda la eternidad una unión sustancial con la Virgen: es carne y sangre de su carne y de su sangre[66].

«*El Verbo se hizo carne*» (Jn 1,14), «*Verbum caro factum est*», «ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο». La condición y la garantía para toda la humanidad, dice Fiódor Mijáilovich Dostoievski, es que «el Verbo se hizo carne»: «… la fuente de la vida y de la salvación de la desesperación para todos los hombres, la condición *sine*

63. John L. Allen Jr., «Un nuovo "caso Dupuis" scuote i cattolici americani», en: *Mensile Gesù*, junio 2001, n. 6, pp. 36-37.
64. *C.G.,* L. IV, c. 45.
65. Santo Tomás de Aquino, *Contra errores Graecorum*, pars altera, proemium, Ed. Marietti, n. 1078; *Opúsculos,* BAC, Madrid 2008, t. V, p. 277.
66. En el sentido que de Ella y sólo de Ella tomó toda la sustancia de su cuerpo; cf. *S. Th.,* III, q. 31, a. 6, ad 1; *In III Sent.,* d. 3, q. 2, a. 1, s.c. 2.

qua non y la garantía para todo el universo se encierran en las palabras "El Verbo se hizo carne" y "la fe en estas palabras"»[67].

El Verbo se encarnó en lo humano (se dice «carne», usando la figura llamada sinécdoque, que toma la parte –carne– por el todo: hombre), asumiendo realmente lo humano sin dejar, en absoluto, de ser divino. Asumió lo digno y necesario integralmente, y no lo inhumano, ni lo antihumano, ni lo infrahumano.

a. Respecto del Verbo antes de la Encarnación

1. Fotino sostuvo que comenzó a existir después que la Virgen lo concibió. Consideraba que Cristo no es Dios por naturaleza, sino que más bien tuvo una cierta participación de la gloria divina que Él mereció por sus obras. Presentó así la hipótesis de una «encarnación» invertida como Ebión, Cerinto, Pablo de Samosata. De esta posición se sigue que «Dios no hubiese asumido la carne para hacerse hombre, sino que más bien el hombre carnal se hubiese hecho Dios. Y así no habría sido verdad la enseñanza de San Juan: *El Verbo se hizo carne,* sino lo contrario: *La carne se hizo Verbo*»[68].

Sabelio afirmó que fue anterior a la Virgen, pero no es persona distinta del Padre.

Arrio sostuvo que fue anterior a la Virgen, que es persona distinta, pero:

– es creatura,
– no es «ab aeterno»,
– no es consustancial al Padre.

O sea, un puro humanismo sin trascendencia.

2. Orígenes afirmaba dos cosas erróneas: que el alma de Cristo había sido creada cuando se creó el mundo, cuando en realidad «las almas humanas no existen antes que el cuerpo»[69] y que los demonios se convertirían.

67. Fiódor M. Dostoievski, *Los Demonios.* Apuntes para «Los Demonios», Sansoni, Florencia 1958; citado por: San Juan Pablo II, *Discurso a los participantes del Coloquio sobre «Las comunes raíces cristianas de los pueblos europeos»*, (6/11/1981); OR (15/11/1981), 20; *Insegnamenti*, IV, 2 (1981) p. 571.
68. *C.G.,* L. IV, c. 28: «… sed magis homo carnalis Deus factus fuisset».
69. *C.G.,* L. IV, c. 33.

Así, «pretendiendo ensanchar la misericordia, la estrechó»[70] porque, de hecho, es idéntica la razón por la que se admite que los ángeles buenos y los santos permanecen por toda la eternidad en el Cielo, y que los ángeles malos y los condenados son castigados eternamente. Por eso al admitir que los demonios y las almas de los condenados en algún momento serán liberados de su pena eterna, admite que los santos y ángeles buenos deberían ser juzgados otra vez. Dice Jesús «… irán al suplicio eterno, y los justos, a la vida eterna» (Mt 25,46): hay castigo eterno para malos y eterno premio para los justos. Estas palabras, ¿serían verdaderas para los buenos y falsas para los malos? O sea, por misericordiosista reduce la misericordia, porque si los ángeles malos no perseveran en su castigo, también perderían el premio los ángeles buenos. No se ve por qué razón no habrían de perseverar unos, pero los otros, sí.

b. Respecto del Verbo después de la Encarnación

A. El Verbo no tomó como soñaron algunos, **materia aparente**:

3. Los docetistas, como el gnóstico Manes: El Verbo se hizo «carne» aparente o El Verbo se hizo ficción[71].

4. Los aftartodocetas, como Juliano de Halicarnaso: *El Verbo se hizo «carne» impasible.*

5. Los anastodocetas, como Eustiquio (refutado por San Gregorio Magno) y otros para quienes habría resucitado con cuerpo aéreo, vaporoso, etéreo, gaseoso, impalpable; o que no sería eterna la Encarnación como Marcelo de Ancira: *El Verbo se hizo gas.*

6. Los socinianos, que sostenían que era aparente la redención y el sacrificio sacerdotal de la cruz: *El Verbo se hizo carne para nada* o *El Verbo no puede hacer aquello para lo cual se hizo carne.*

O sea, un caso de angelismo, que no asume lo inferior realmente, cuando en realidad Él fue «en todo semejante a nosotros, menos en el pecado» (cf. Hb 4,15).

70. *S. Th.* Suppl., q. 99, a. 2: «ex una parte nimis Dei misericordiam extendebat, et ex alia parte nimis eam coarctabat»; cf. *S. Th.,* I, q. 64, a. 2.

71. *C.G.,* L. IV, c. 29: «Et sic patet quod totum Incarnationis mysterium ad quandam fictionem deducant».

B. Ni tomó **materia no propia o no digna**:

7. Los valentianos, como Valentín (o Teilhard de Chardin con su Cristo cósmico): *El Verbo se hizo cuerpo celestial*.

8. Los mopsuestianos, como Teodoro de Mopsuestia sostuvieron que Cristo asumió hipostáticamente el pecado: *El Verbo se hizo personalmente pecado.* Parecido a los que dicen que *El Verbo se hizo clase*[72] (Casaldáliga, en su poesía, muestra su impostación sociológica) o *El Verbo se hizo psiquis*[73] (se puede ver la influencia freudiana) o *El Verbo se hizo papel* o *El Verbo se hizo libro* de Priscila C. Texeira, Ed. Esp. misionera Verbum Dei (la autora, inocentemente tal vez, se refiere a una historia; vi el libro el año pasado, 2013, en una librería en Burgos). Y así.

9. Los que **sugieren otras materias**: - no lo inhumano, como el terrorismo, la tortura, la drogadicción…; - ni lo antihumano, como los gulags, los laogais, el aborto, el pecado mortal… Satanás, el Anticristo…; - ni lo infrahumano, como lo animal, mineral, vegetal, astral…

O sea, una suerte de reencarnacionismo, por ser materia distinta.

C. Tampoco asumió **materia no íntegra**, es decir, una humanidad incompleta:

10. El arrianismo, como Arrio y otros niegan que el Verbo haya asumido el alma humana: *El Verbo se hizo sólo carne.*

11. Apolinar afirmaba que asumió un alma no racional, sin inte-ligencia: *El Verbo de hizo carne sin inteligencia*.

12. Macario de Antioquía sostenía que no tenía voluntad racional ni libre: *El Verbo se hizo carne sin voluntad ni libertad*.

Para estos tres últimos vale aquello de que «suprimiendo lo que pertenece a la esencia del hombre, no puede ser verdadero hombre»[74].

O sea, si habría asumido materia no íntegra no sería verdadero hombre.

72. *Contactos Proa,* 20, agosto de 1985.
73. Revista *Esquiú,* 4/8/1991, p. 16.
74. *C.G.,* L. IV, c. 32: «Substracto eo quod est de ratione hominis, verus homo esse non potest».

D. Ni **materia no necesaria**:

13. Como la naturaleza angélica, porque los ángeles buenos no pecaron y porque el pecado de los ángeles malos no es redimible porque son incapaces de arrepentimiento.

*E***.** Ni asumió la humanidad **perdiendo la divinidad**:

14. Los que sostienen que «el Verbo de Dios dejó de existir después de la Encarnación»[75] como Apolinar, que erró «muy irracionalmente»[76], o Martín Lutero[77], que influyo en Hegel quien es causante, por derecha, del nazismo y, por izquierda, del marxismo con sus cortejos de muerte y destrucción: *El Verbo «se convirtió» en carne*[78]*,* al modo como en Caná, el agua «se convirtió en vino» (Jn 2,9).

O sea, el 'kenotismo' que pierde lo superior.

*F***.** Ni **confundiendo las naturalezas, ni haciéndoles perder su unidad**:

Con todo, el error más grave sobre la Encarnación es el de Nestorio «que destruye el fundamento mismo»[79] de la religión cristiana, junto con el monofisismo. Los veremos extensamente en otro capítulo de este libro, aquí simplemente los enunciamos por ser los errores más graves acerca de la unidad de ambas naturalezas:

15. Ambas naturalezas se mezclan, como afirmaba Eutiques: *El Verbo se hizo semidios o semihombre* o *El Verbo se hizo quimera,* es decir, un *tertium quid,* ni Dios ni hombre. «Al querer hacer de las dos naturaleza, divina y humana, una sola, le privó de una y otra»[80]. Es de notar que «teológicamente la iconoclastia es una consecuencia del monofisismo»[81]. En el *Credo del Pueblo de Dios,* San Pablo VI afirma que Jesucristo es:

---

75. *C.G.*, L. IV, c. 31: «Igitur post incarnationem,…Verbum Dei penitus non erit».
76. *Ibidem*: «Irrationabilius».
77. Ver el capítulo 3 de la Sección tercera de esta obra: *"Actualidad de la Encarnación del Verbo"*.
78. En este sentido pareciera que no ayuda mucho la versión ecuménica en francés de la Biblia: *El Verbo fue carne.* Señala la traducción Daniel Ols, O. P., *Actualidad de la Cristología de Santo Tomás,* C. E. I., Argentina 1981, p. 3.
79. *C.G.,* L. IV, c. 34: «Christiana religio in fide Incarnationis fundetur, evidente apparet quod predicta positio fundamentum Christianae religionis tollit».
80. Santo Tomás de Aquino, *Contra errores Graecorum*, pars altera, prooemium, Ed. Marietti, n. 1078; *Opúsculos,* BAC, Madrid 2008, t. V, p. 277.
81. Pietro Parente, *Diccionario de Teología Dogmática,* Ed. Litúrgica Española, Barcelona 1963, p. 194.

«*completamente uno, no por confusión* (que no puede hacerse) *de la sustancia, sino por unidad de persona*» (n. 11).

Esta posición une lo que es totalmente distinto y lo confunde en un inconcebible monismo.

16. En Cristo habría dos personas: la divina y la humana, como sostuvieron Teodoro de Mopsuestia y Nestorio: «el Verbo de Dios estaba unido al hombre Cristo por la inhabitación de la gracia, de modo que el Verbo de Dios estaba en este hombre como en su templo»[82]: *El Verbo habitó en carne* (así traduce una de las llamadas Biblia Interconfesional). Era uno de los errores de Pedro Lombardo. La «nueva cristiandad» de Maritain, por lo menos en muchos de sus discípulos, produce una suerte de nestorianismo sociológico como es el caso de algunos dirigentes democristianos. Separan dualísticamente lo que debe estar unido por asunción de lo superior. Karl Rahner invierte, de alguna manera, la recta concepción de la Encarnación al hablar de unión, pero no de unión por asunción, como es el caso[83].

De hecho, estas 16 interpretaciones leen: *El Verbo NO se hizo carne.* En ninguno de estos casos hay verdadera Encarnación del Verbo.

2. El Verbo y el no ser

Debemos insistir porque hoy día con la cultura de lo light, propio de esta «sociedad líquida» sin relaciones estables y sin responsabilidades de ningún tipo, lo malo se pretende esconder bajo la alfombra[84].

Muchas cosas carecen del bien debido, y eso es el mal. «Dios tiene en sí mismo la visión de las tinieblas, puesto que no las ve más que por la luz»[85]. Enseña Santo Tomás: «[el nombre] Hijo dice tan sólo relación al que lo engendra, mientras que [el nombre] Verbo la dice también, aunque de razón, a todo lo manifestado en Él, lo cual primariamente es el mismo Dios, y secundariamente todas las creaturas, las cuales de ninguna manera son principio de la Segunda Persona divina, sino tan sólo el Padre. Y por esto mismo el Verbo de ninguna

82. «In hoc erravit Nestorius quod posuit Verbum Dei homini Christo fuisse unitum secundum inhabitationem gratiae […] sicut in templo suo». Santo Tomás de Aquino, *Compendio de Teología,* c. 209, *op. cit.* pp. 224-225.
83. Revista *Universitas,* 12/10/1971.
84. Zygmunt Bauman, *Modernitá liquida,* Roma 2002, etc.
85. Dionisio, *De Div. Nom*., c. 7, citado en *S. Th.,* I, q. 14, a. 10, c.

manera dice relación real a las creaturas, sino tan sólo al Padre, que lo dice»[86]. Por otra parte, «del mismo modo que la ciencia divina se extiende al no ser, así también el Verbo de Dios; porque, como dice San Agustín[87], nada hay de menos en el Verbo que en la ciencia divina. Solamente que el Verbo, con respecto al ser, lo expresa y lo hace; más respecto al no ser lo expresa y lo manifiesta»[88].

El Verbo puede considerarse de dos puntos de vista distintos, incluidos ambos en su mismo concepto:

1. Es manifestativo de las cosas en Él dichas o expresadas; o sea, contiene todas las creaturas de las que tiene relación de razón, por ser causa eficiente, ejemplar y final. En Él existen –por razón de la divina esencia– las formas ejemplares de todas las creaturas en cuando expresadas por Él y es **operativo o factivo** de ellas por la relación de causalidad con las mismas.
2. Incluye relación real sólo al Padre, que lo profiere y, de ninguna manera, relación real a las creaturas.

El Misterio de iniquidad

Reducir «el misterio de piedad» (1 Tm 3,16), o sea, a Cristo, a una apariencia docética, empuja a hacer lo mismo con el «misterio de iniquidad» (2 Ts 2,7). Al tratar de convertir la Encarnación en docetismo, algunos hacen del demonio un caso de docetismo, como hacen un caso de docetismo del habitáculo natural del demonio, el infierno; como los maniqueos que atacando la materia, atacan maniqueamente al hombre y a la mujer en lo que tienen de «imagen y semejanza de Dios» (cf. Gn 1,26), al matrimonio tradicional en su fidelidad, unidad, fecundidad y amor para siempre, promoviendo el adulterio, el divorcio, el aborto y el egoísmo a niveles planetarios, subsidiando la muerte de los inocentes como hacen algunos supermillonarios para evitar que los hijos los suplanten en los tronos del Cielo que perdieron los demonios por su culpa. Lo que ya había visto el mundo con la revolución estudiantil de mayo de 1968 en París: el ataque total y global a la familia tradicional.

Así, otros, hacen de los sacramentos y sacramentales un caso de docetismo y así, a la Iglesia jerárquica.

86. *De Veritate*, q. 4, a. 5, ad 7.
87. *De Trinitate,* L. XV, c. 14: PL 42,1076.
88. *S. Th.,* I, q. 34, a. 3, ad 5.

La negación de la existencia del demonio tiende a la negación absoluta del orden sobrenatural[89].

Quien niega la realidad de la Encarnación, necesariamente es llevado a negar la realidad del mal. El docetismo lleva al fideísmo al negar los preámbulos de la fe, hace pura fantasía de la Redención. Hacen aparente el «*mysterium iniquitatis*» (2 Ts 2,7): la masonería, el gobierno «mundial», el capitalismo liberal «el imperialismo internacional del dinero»[90], el marxismo, la sinarquía, la Trilateral, los Bilderbergers, los poderes ocultos[91], el paganismo de la nueva derecha, etc. O lo desprecian con la nueva fórmula del docetismo diciendo: «buscan asustarnos con complots de conspiraciones». Pero la realidad está ahí y siguen adelante con sus planes. Niegan el sexo responsable en nombre del género y abusan del sexo sin responsabilidad. Se dicen abstemios del vino, la carne animal es suplantada por los vegetales (de los que se alimentan los animales que prohíben), fomentan el antinatalismo, la contracepción… Haciendo aparente la necesidad de la Redención incluso para lo temporal: en la política, la economía, la vida social, la cultura, la educación, los medios de comunicación, la iconolatría, la música sagrada. Niegan la realidad de Satanás haciéndola un caso más de docetismo. Lo mismo hacen con el Anticristo. Lo niegan y en eso mismo lo sirven.

Se niega el pecado: los protestantes liberales y los modernistas, negaban que, por el pecado, «existiese verdadera enemistad de Dios para con los hombres»[92]. Negación de la realidad del fuego del infierno. Negación del Cielo como lugar, después de la resurrección de los cuerpos. Negación del Reinado Social de Cristo Rey. Oponer el amor de Dios para destruir la justicia de Dios.

---

89. Cf. Fray Aureliano Martínez, O. P., en la presentación de la III *Pars* de la Suma Teológica, BAC, p. 505. Hay que leer de Heinrich Schlier, *Principados y potestades en el Nuevo Testamento,* IVE Press, New York 2012, p. 158.
90. *Quadragesimo Anno*, 109.
91. Como atestiguaron los Padres del Sínodo de 1985: «en muchas partes del mundo le faltan a la Iglesia los medios materiales y de personal para cumplir su misión. No pocas veces, además, se le impide por la fuerza que ejercite su propia voluntad. En las naciones ricas, la ideología, que se gloría de sus posibilidades técnicas, hace crecer cada vez más un cierto inmanentismo que lleva a la idolatría de la comodidad material (al llamado consumismo). De esto puede seguirse una especie de ceguera con respecto a las realidades y valores espirituales. Más aún, **no negamos que existen en la sociedad fuerzas que operan y que gozan de gran influjo, las cuales actúan con ánimo hostil hacia la Iglesia**. Todas estas cosas muestran que "el príncipe de este mundo" (Jn 12,31) y "el misterio de la iniquidad" (2 Ts 2,7) operan también en nuestros tiempos»; *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos con ocasión de los 20 años del Concilio Vaticano II* (1985), I, 4.
92. José M. Bover, *Teología de San Pablo,* BAC, Madrid 1952, p. 346.

Negación de lo «terrible» de la existencia humana[93]. Negación de la realidad del fuego de la conflagración final: «Esperando y acelerando la venida del Día de Dios, en el que los cielos, en llamas se disolverán, y los elementos, abrasados, se fundirán…» (2 P 3,12), como Pierre Teilhard de Chardin, que así como tiende a borrar la noción de pecado original como falla inicial, tiende a borrar el carácter de catástrofe que ha de acompañar el Juicio Final[94]. Hacen aparente el *Código de Derecho Canónico*. Niegan la maldad del pecado mortal, por eso decía Garrigou-Lagrange: «la execración del mal es la más rara de las virtudes»[95].

El mismo hombre se vuelve «*mayá*», como dicen los hinduistas, apariencia. Si los sacramentos son apariencia y «el hombre es un ser sacramental» (Puebla, 920), el hombre es apariencia; más aún si la Iglesia es «sacramento universal de salvación»[96], es de salvación aparente… De ahí hay un paso para negar u olvidar la Confesión sacramental, como es de experiencia evidente.

Nos hace recordar: ¡«Mi pueblo está loco, me ha desconocido»! (Jr 4,22).

C. Respecto a la Iglesia

«Cristo mismo está encarnado en su Cuerpo, la Iglesia»[97]. «¿Qué es la Iglesia? La Iglesia es Jesucristo, pero Jesucristo extendido y comunicado»[98]. «La Iglesia es una realidad divino-humana análoga al misterio del Verbo Encarnado»[99].

El docetismo empuja a despreciar el valor de la vida, pasión y muerte de Cristo en orden a la redención y a la vida ascética de los cristianos; del sacrificio y del sacerdocio; de los sacramentos, en especial de la Eucaristía; de las vocaciones de especial consagración; de la misión; del arte religioso en todas sus formas; de las manifestaciones de la piedad popular. Tiene horror al ser, y por tanto, a la unidad, a la verdad, a la bondad y a la belleza, trascendentales del ser[100]. Hoy tantos usan y abusan de las llamadas «denuncias proféticas» y

93. Josef Pieper, *Sobre el fin de los tiempos*, pp. 21-22.
94. Julio Meinvielle, *Teilhard de Chardin o la religión de la evolución*, Theoría, Buenos Aires 1965, p. 176.
95. *Dios. II: Su naturaleza,* Ed. Palabra, Madrid 1980, t. II, pp. 98-99.
96. *Lumen Gentium,* 48.
97. San Juan Pablo II, D*iscurso durante el encuentro de oración en el santuario Santa María de los Hurones, (Canadá)*, (15/9/1984); OR (30/9/1984), 15; *Insegnamenti*, VII, 2 (1984) pp. 547-548.
98. Bossuet, *Notes sur l'Eglise,* Ed. Lebarq, t. VI.
99. San Juan Pablo II, *Alocución al primer grupo de obispos de la India en visita «ad limina»*, (6/4/1989); OR (30/4/1989), 9; *Insegnamenti*, XII,1 (1989) p. 748; cf. *Lumen Gentium* 8.
100. Cf. A. Caturelli, *La Iglesia Católica y las Catacumbas de hoy*, Ed. Almena, Buenos Aires.

no consideran que de hecho tales denuncias son un reconocimiento práctico e irrefutable de que el orden público y social de los pueblos debe ser enseñoreado por Cristo. De hecho es una afirmación de que el orden temporal debe subordinarse al orden sobrenatural, en lo que corresponde.

1. Naturaleza de la Iglesia

Seguiremos en este punto a grandes rasgos la Carta *Communionis Notio*[101]:

Introducción.

1. «El concepto de comunión (*koinonía*), ya puesto de relieve en los textos del Concilio Vaticano II[102], es muy adecuado para expresar el núcleo profundo del Misterio de la Iglesia y, ciertamente, puede ser una clave de lectura para una renovada eclesiología católica[103]. La profundización en la realidad de la Iglesia como Comunión es, en efecto, una tarea particularmente importante, que ofrece amplio espacio a la reflexión teológica sobre el misterio de la Iglesia, "cuya naturaleza es tal que admite siempre nuevas y más profundas investigaciones"[104]. Sin embargo, algunas visiones eclesiológicas manifiestan una insuficiente comprensión de la Iglesia en cuanto misterio de comunión, especialmente por la falta de una adecuada integración del concepto de comunión con los de Pueblo de Dios y de Cuerpo de Cristo, y también por un insuficiente relieve atribuido a la relación entre la Iglesia como comunión y la Iglesia como sacramento».

a. La Iglesia, misterio de comunión

[La Iglesia, como Cristo es una realidad teándrica, tiene un elemento invisible o divino, y un elemento visible o humano].

---

101. *Communionis Notio*, (28/5/1992).
102. Cf. *Lumen Gentium,* 4, 8, 13-15, 18, 21, 24-25; *Dei Verbum*, 10; *Gaudium et Spes*, 32; *Unitatis Redintegratio,* 2-4, 14-15, 17-19, 22.
103. Cf. *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos con ocasión de los 20 años del Concilio Vaticano II*, (1985), II, C), 1.
104. San Pablo VI, *Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II*, (29/9/1963): AAS 55 (1963) p. 848. Cf., por ejemplo, las líneas de profundización indicadas por la Comisión Teológica Internacional, en *Themata selecta de ecclesiologia:* «Documenta (1969-1985)», Lib. Ed. Vaticana 1988, pp. 462-559.

2. «El concepto de *comunión* está "*en el corazón del autoconocimiento de la Iglesia*"[105], en cuanto misterio de la unión personal de cada hombre con la Trinidad divina y con los otros hombres, iniciada por la fe[106], y orientada a la plenitud escatológica en la Iglesia celeste, aun siendo ya una realidad incoada en la Iglesia sobre la tierra[107].

Para que el concepto de *comunión*, que no es unívoco, pueda servir como clave interpretativa de la eclesiología, debe ser entendido dentro de la enseñanza bíblica y de la tradición patrística, en las cuales la *comunión* implica siempre una doble dimensión: *vertical* (comunión con Dios) y *horizontal* (comunión entre los hombres). Es esencial a la visión cristiana de la *comunión* reconocerla ante todo como don de Dios, como fruto de la iniciativa divina cumplida en el misterio pascual. La nueva relación entre el hombre y Dios, establecida en Cristo y comunicada en los sacramentos, se extiende también a una nueva relación de los hombres entre sí. En consecuencia, el concepto de *comunión* debe ser capaz de expresar también la naturaleza sacramental de la Iglesia mientras "*caminamos lejos del Señor*"[108], así como la peculiar unidad que hace a los fieles ser miembros de un mismo Cuerpo, el Cuerpo místico de Cristo[109], una comunidad orgánicamente estructurada[110], "*un pueblo reunido por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*"[111], dotado también de los medios adecuados para la unión visible y social[112].

3. La *comunión* eclesial es al mismo tiempo invisible y visible. En su realidad invisible, es comunión de cada hombre con el Padre por Cristo en el Espíritu Santo, y con los demás hombres copartícipes de la naturaleza

105. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de los Estados Unidos de América*, (16/9/1987); OR (16/9/1987); *Insegnamenti*, X, 3 (1987) p. 553.
106. 1 Jn 1,3: «Os anunciamos lo que hemos visto y oído, para que estéis en comunión con nosotros. Nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo». Cf. también 1 Co 1,9; *Christifideles Laici,* 19; *Insegnamenti,* XI, 4 (1988) p. 1994; *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos con ocasión de los 20 años del Concilio Vaticano II*, (1985), II, C), 1.
107. Cf. Flp 3,20-21; Col 3,1-4; *Lumen Gentium,* 48.
108. 2 Co 5, 6; cf. *Lumen Gentium,* 1.
109. Cf. *Lumen Gentium*, 7; *Mystici Corporis Christi,* 5.
110. Cf. *Lumen Gentium,* 11/a.
111. San Cipriano, *De Oratione Dominica,* 23: PL 4,553; cf. *Lumen Gentium,* 4/b.
112. Cf. *Lumen Gentium,* 9/c.

divina[113], de la pasión de Cristo[114], de la misma fe[115], del mismo espíritu[116]. En la Iglesia sobre la tierra, entre esta comunión invisible y la comunión visible en la doctrina de los Apóstoles, en los sacramentos y en el orden jerárquico, existe una íntima relación. Mediante estos dones divinos, realidades bien visibles, Cristo ejerce en la historia de diversos modos su *función* profética, sacerdotal y real para la salvación de los hombres[117]. Esta relación entre los elementos invisibles y los elementos visibles de la comunión eclesial es constitutiva de la Iglesia como *Sacramento* de salvación.

De esta sacramentalidad se sigue que la Iglesia no es una realidad replegada sobre sí misma, sino permanentemente abierta a la dinámica misionera y ecuménica, pues ha sido enviada al mundo para anunciar y testimoniar, actualizar y extender el misterio de comunión que la constituye: a reunir a todos y a todo en Crist[118]; a ser para todos "*sacramento inseparable de unidad*"[119].

4. La comunión eclesial, en la que cada uno es inserido por la fe y el Bautismo[120], tiene su raíz y su centro en la Sagrada Eucaristía. En efecto, el Bautismo es incorporación en un cuerpo edificado y vivificado por el Señor resucitado mediante la Eucaristía, de tal modo que este cuerpo puede ser llamado verdaderamente Cuerpo de Cristo. La Eucaristía es fuente y fuerza creadora de *comunión* entre los miembros de la Iglesia precisamente porque une a cada uno de ellos con el mismo Cristo: "participando realmente del Cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico, somos elevados a la comunión con El y entre nosotros: 'Porque el pan es uno, somos uno en un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan' (1 Co 10,17)"[121].

113. Cf. 2 P 1,4.
114. Cf. 2 Co 1,7.
115. Cf. Ef 4,13; Flm 6.
116. Cf. Flp 2,1.
117. Cf. *Lumen Gentium,* 25-27.
118. Cf. Mt 28,19-20; Jn 17,21-23; Ef 1,10; *Lumen Gentium,* 9/b, 13 y 17; *Ad Gentes,* 1 y 5; San Ireneo, *Adversus haereses,* III, 16, 6 y 22, 1-3: PG 7,925-926 y 955-958.
119. San Cipriano, *Epist. ad Magnum,* 6: PL 3,1142.
120. Ef 4,4-5: «Un solo cuerpo y un solo Espíritu, así como habéis sido llamados a una sola esperanza, la de vuestra vocación. Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo». Cf. también Mc 16,16.
121. *Lumen Gentium*, 7/b. La Eucaristía es el sacramento «mediante el cual se construye la Iglesia en el tiempo presente» (San Agustín, *Contra Faustum*, 12, 20: PL 42,265). «Nuestra participación en el cuerpo y en la

Por esto, la expresión paulina *la Iglesia es el Cuerpo de Cristo* significa que la Eucaristía, en la que el Señor nos entrega su Cuerpo y nos transforma en un solo Cuerpo[122], es el lugar donde permanentemente la Iglesia se expresa en su forma más esencial: presente en todas partes y, sin embargo, sólo *una*, así como *uno* es Cristo.

5. La Iglesia es *Comunión de los santos*, según la expresión tradicional que se encuentra en las versiones latinas del Símbolo apostólico desde finales del siglo IV[123]. La común participación visible en los bienes de la salvación (*las cosas santas*), especialmente en la Eucaristía, es raíz de la comunión invisible entre los participantes (*los santos*). Esta comunión comporta una solidaridad espiritual entre los miembros de la Iglesia, en cuanto son miembros de un mismo Cuerpo[124], y tiende a su efectiva unión en la caridad, constituyendo "*un solo corazón y una sola alma*"[125]. La comunión tiende también a la unión en la oración[126], inspirada en todos por un mismo Espíritu[127], el Espíritu Santo "*que llena y une toda la Iglesia*"[128].

Esta comunión, en sus elementos invisibles, existe no sólo entre los miembros de la Iglesia peregrina en la tierra, sino también entre éstos y todos aquellos que, habiendo dejado este mundo en la gracia del Señor, forman parte de la Iglesia celeste o serán incorporados a ella después de su plena purificación[129]. Esto significa, entre otras cosas, que existe una *mutua relación* entre la Iglesia peregrina en la tierra y la Iglesia celeste en la misión histórico-salvífica. De ahí la importancia eclesiológica no sólo de la intercesión de Cristo en favor de sus miembros[130], sino también de la de los santos y, en modo eminente, de la Bienaventurada Virgen

---

sangre de Cristo no tiende a otra cosa que a transformarnos en aquello que recibimos» (San León Magno, *Sermo 63*, 7: PL 54,357).

122. Cf. *Lumen Gentium*, 3 y 11/a; San Juan Crisóstomo, *In 1 Cor. hom.*, 24, 2: PG 61,200.
123. Cf. DS. 19 [DH. 26-30].
124. Cf. 1 Co 12,25-27; Ef 1,22-23; 3,3-6.
125. Hch 4,32.
126. Cf. Hch 2,42.
127. Cf. Rm 8,15-16.26; Ga 4,6; *Lumen Gentium*, 4.
128. *De Veritate*, q. 29, a. 4, c. En efecto, «levantado en la cruz y glorificado, el Señor Jesús envió el Espíritu que había prometido, por medio del cual llamó y congregó al pueblo de la Nueva Alianza, que es la Iglesia» (*Unitatis Redintegratio*, 2/b).
129. Cf. *Lumen Gentium*, 49.
130. Cf. Hb 7, 25.

María[131]. La esencia de la *devoción a los santos*, tan presente en la piedad del pueblo cristiano, responde pues a la profunda realidad de la Iglesia como misterio de comunión».

Negar la visibilidad de la Iglesia, su Jerarquía, sus Instituciones, su *Código de Derecho Canónico* o los Cánones de la Iglesia Orientales… es pretender destruir un elemento esencial de la Iglesia fundada por Jesucristo. Él fue quien quiso una Iglesia estructurada, con osatura, para que nosotros los hombres pudiésemos tener un punto seguro de referencia, para no equivocarnos respecto a los elementos invisibles, que con mayor razón son más esenciales.

b. Iglesia universal e Iglesias particulares

Seguimos con la *Communionis Notio*:

6. «La Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos una, santa, católica y apostólica, es la Iglesia universal, es decir, la universal comunidad de los discípulos del Señor[132], que se hace presente y operativa en la particularidad y diversidad de personas, grupos, tiempos y lugares. Entre estas múltiples expresiones particulares de la presencia salvífica de la única Iglesia de Cristo, desde la época apostólica se encuentran aquellas que en sí mismas son *Iglesias*[133], porque, aun siendo particulares, en ellas se hace presente la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales[134]. Están por eso constituidas "*a imagen de la Iglesia universal*"[135], y cada una de ellas es "*una porción del Pueblo de Dios que se confía al obispo para ser apacentada con la cooperación de su presbiterio*"[136].

7. La Iglesia universal es, pues, el *Cuerpo de las Iglesias*[137], por lo que se puede aplicar *de manera analógica* el concepto de comunión también a la unión entre las Iglesias particulares, y entender la Iglesia universal como una *Comunión de Iglesias*. A veces, sin embargo, la idea de "comunión de Iglesias particulares", es presentada de modo tal que se debilita la

131. Cf. *Lumen Gentium*, 50 y 66.
132. Cf. Mt 16,18; 1 Co 12,28; etc.
133. Cf. Hch 8,1; 11,22; 1 Co 1,2; 16,19; Ga 1,22; Ap 2,1.8; etc.
134. Cf. Pontificia Comision Biblica, *Unité et diversité dans l'Eglise*, Lib. Ed. Vaticana 1989, especialmente, pp. 14-28.
135. *Lumen Gentium*, 23/a; cf. *Ad Gentes*, 20/a.
136. *Christus Dominus*, 11/a.
137. *Lumen Gentium*, 23/b. Cf. San Hilario de Poitiers, *In Psalm.* 14, 3: PL 9,301; San Gregorio Magno, *Moralia*, IV, 7, 12: PL 75,643.

concepción de la unidad de la Iglesia en el plano visible e institucional. Se llega así a afirmar que cada Iglesia particular es un sujeto en sí mismo completo, y que la Iglesia universal resulta del *reconocimiento recíproco* de las Iglesias particulares. Esta unilateralidad eclesiológica, reductiva no sólo del concepto de Iglesia universal sino también del de Iglesia particular, manifiesta una insuficiente comprensión del concepto de comunión. Como la misma historia demuestra, cuando una Iglesia particular ha intentado alcanzar una propia autosuficiencia, debilitando su real comunión con la Iglesia universal y con su centro vital y visible, ha venido a menos también su unidad interna y, además, se ha visto en peligro de perder la propia libertad ante las más diversas fuerzas de sometimiento y explotación[138].

8. Para entender el verdadero sentido de la aplicación analógica del término comunión al conjunto de las Iglesias particulares, es necesario ante todo tener presente que éstas, en cuanto "*partes que son de la Iglesia única de Cristo*"[139], tienen con el todo, es decir con la Iglesia universal, una peculiar relación de "*mutua interioridad*"[140], porque en cada Iglesia particular "*se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica*"[141]. Por consiguiente, "*la Iglesia universal no puede ser concebida como la suma de las Iglesias particulares ni como una federación de Iglesias particulares*"[142]. No es el resultado de la comunión de las Iglesias, sino que, en su esencial misterio, es una realidad *ontológica y temporalmente* previa a cada concreta Iglesia particular.

En efecto, *ontológicamente*, la Iglesia-misterio, la Iglesia una y única según los Padres precede la creación[143], y da a luz a las Iglesias particulares como hijas, se expresa en ellas, es madre y no producto de las Iglesias particulares. De otra parte, temporalmente, la Iglesia se manifiesta el día de Pentecostés en la comunidad de los ciento veinte reunidos en torno a

138. Cf. *Evangelii Nuntiandi*, 64/b.
139. *Christus Dominus*, 6/c.
140. San Juan Pablo II, *Discurso a la Curia Romana*, (20/12/1990); OR (21/12/1990), 5; *Insegnamenti*, XIII, 2 (1990) p. 1703.
141. *Christus Dominus*, 11/a.
142. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de los Estados Unidos de América,* (16/9/1987); OR (16/9/1987); *Insegnamenti*, X, 3 (1987) p. 555.
143. Cf. Pastor de Hermas, *Vis.* 2, 4: PG 2,897-900; San Clemente Romano, *Epist. II ad Cor.*, 14, 2: Funck, 1, 200.

María y a los doce Apóstoles, representantes de la única Iglesia y futuros fundadores de las Iglesias locales, que tienen una misión orientada al mundo: ya entonces la Iglesia habla *todas las lenguas*[144].

De ella, originada y manifestada universal, tomaron origen las diversas Iglesias locales, como realizaciones particulares de esa una y única Iglesia de Jesucristo. Naciendo *en* y *a partir de* la Iglesia universal, en ella y de ella tienen su propia eclesialidad. Así pues, la fórmula del Concilio Vaticano II: *la Iglesia en y a partir de las Iglesias (Ecclesia in et ex Ecclesiis)*[145], es inseparable de esta otra: *Las Iglesias en y a partir de la Iglesia (Ecclesiae in et ex Ecclesia)*[146]. Es evidente la naturaleza mistérica de esta relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares, que no es comparable a la del todo con las partes en cualquier grupo o sociedad meramente humana.

9. Cada fiel, mediante la fe y el Bautismo, es incorporado a la Iglesia una, santa, católica y apostólica. No se pertenece a la Iglesia universal de modo *mediato, a través de* la pertenencia a una Iglesia particular, sino de modo *inmediato*, aunque el ingreso y la vida en la Iglesia universal se realizan necesariamente *en* una particular Iglesia. Desde la perspectiva de la Iglesia considerada como *comunión*, la universal *comunión de los fieles* y la *comunión de las Iglesias* no son pues la una consecuencia de la otra, sino que constituyen la misma realidad vista desde perspectivas diversas.

Además, la pertenencia a una Iglesia particular no está nunca en contradicción con la realidad de que *en la Iglesia nadie es extranjero*[147]: especialmente en la celebración de la Eucaristía, todo fiel se encuentra en *su* Iglesia, en la Iglesia de Cristo, pertenezca o no, desde el punto de vista canónico, a la diócesis, parroquia u otra comunidad particular donde

144. Cf. Hch 2,1 y ss. San Ireneo, *Adversus haereses*, III, 17, 2: PG 7,929-930: «en Pentecostés […] todas las naciones […] se habían convertido en un admirable coro para entonar el himno de alabanza a Dios en perfecta consonancia, porque el Espíritu Santo había anulado las distancias, eliminado la discordancia y transformado la reunión de los pueblos en una primicia para ofrecer a Dios Padre». Cf. también San Fulgencio de Ruspe, *Sermo 8 in Pentecoste*, 2-3: PL 65,743-744.

145. *Lumen Gentium*, 23/a: «las Iglesias particulares… en las cuales y a partir de las cuales se constituye la Iglesia Católica, una y única». Esta doctrina desarrolla en la continuidad lo que ya había sido afirmado anteriormente, por ejemplo por Pío XII en *Mystici Corporis Christi*, 18: «… a partir de las cuales existe y está compuesta la Iglesia Católica».

146. Cf. San Juan Pablo II, *Discurso a la Curia Romana*, (20/12/1990); OR (21/12/1990), 5; *Insegnamenti*, XIII, 2 (1990) p. 1703.

147. Cf. Ga 3,28.

tiene lugar tal celebración. En este sentido, permaneciendo firmes las necesarias determinaciones de dependencia jurídica[148], quien pertenece a una Iglesia particular pertenece a todas las Iglesias; ya que la pertenencia a la *Comunión*, como pertenencia a la Iglesia, nunca es sólo particular, sino que por su misma naturaleza es siempre universal[149].

c. Comunión de las Iglesias, Eucaristía y Episcopado

10. La unidad o comunión entre las Iglesias particulares en la Iglesia universal, además de en la misma fe y en el Bautismo común, está radicada sobre todo en la Eucaristía y en el Episcopado.

Está radicada en la Eucaristía porque el sacrificio eucarístico, aun celebrándose siempre en una particular comunidad, no es nunca celebración de esa sola comunidad: ésta, en efecto, recibiendo la presencia eucarística del Señor, recibe el don completo de la salvación, y se manifiesta así, a pesar de su permanente particularidad visible, como imagen y verdadera presencia de la Iglesia una, santa, católica y apostólica[150].

El redescubrimiento de una *eclesiología eucarística*, con sus indudables valores, se ha expresado sin embargo a veces con acentuaciones unilaterales del principio de la Iglesia local. Se afirma que donde se celebra la Eucaristía, se haría presente la totalidad del misterio de la Iglesia, de modo que habría que considerar no-esencial cualquier otro principio de unidad y de universalidad. Otras concepciones, bajo influjos teológicos diversos, tienden a radicalizar aún más esta perspectiva particular de la Iglesia, hasta el punto de considerar que es el mismo reunirse en el nombre de Jesús (cf. Mt 18,20) lo que genera la Iglesia: la asamblea que en el nombre de Cristo se hace comunidad, tendría en sí los poderes de la Iglesia, incluido el relativo a la Eucaristía; la Iglesia, como algunos dicen, nacería "de la base". Estos y otros errores similares no tienen suficientemente en cuenta que es precisamente la Eucaristía la que hace imposible toda autosuficiencia de la Iglesia particular. En efecto, la unicidad e indivisibilidad del Cuerpo eucarístico del Señor

148. Cf. por ejemplo, CIC, can. 107.

149. San Juan Crisóstomo, *In Ioann. hom.* 65, 1: PG 59,361: «… quien está en Roma sabe que los Indios son sus miembros». Cf. *Lumen Gentium*, 13/b.

150. Cf. *Lumen Gentium*, 26/a; San Agustín, *In Ioan. Ev. Tract.* 26, 13: PL 35,1612-1613.

implica la unicidad de su Cuerpo místico, que es la Iglesia una e indivisible. Desde el centro eucarístico surge la necesaria apertura de cada comunidad celebrante, de cada Iglesia particular: del dejarse atraer por los brazos abiertos del Señor se sigue la inserción en su Cuerpo, único e indiviso. También por esto, la existencia del ministerio Petrino, fundamento de la unidad del Episcopado y de la Iglesia universal, está en profunda correspondencia con la índole eucarística de la Iglesia.

11. Efectivamente, la unidad de la Iglesia está también fundamentada en la unidad del Episcopado[151]. Como la idea misma de *Cuerpo de las Iglesias* reclama la existencia de una Iglesia *Cabeza* de las Iglesias, que es precisamente la Iglesia de Roma, que "*preside la comunión universal de la caridad*"[152], así la unidad del Episcopado comporta la existencia de un Obispo Cabeza del *Cuerpo o Colegio de los Obispos*, que es el Romano Pontífice[153]. De la unidad del Episcopado, como de la unidad de la entera Iglesia, "*el Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es principio y fundamento perpetuo y visible*"[154]. Esta unidad del Episcopado se perpetúa a lo largo de los siglos mediante la *sucesión apostólica*, y es también fundamento de la identidad de la Iglesia de cada época con la Iglesia edificada por Cristo sobre Pedro y sobre los demás Apóstoles[155].

12. El Obispo es principio y fundamento visible de la unidad en la Iglesia particular confiada a su ministerio pastoral[156], pero para que cada Iglesia particular sea plenamente Iglesia, es decir, presencia particular de la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales, y por lo tanto constituida a *imagen de la Iglesia universal*, debe hallarse presente en ella, como elemento propio, la suprema autoridad de la Iglesia: el Colegio episcopal "*junto con su Cabeza el Romano Pontífice, y jamás sin ella*"[157]. El Primado del Obispo de Roma y el Colegio episcopal son elementos propios de la Iglesia universal "*no derivados de la particularidad de las*

151. Cf. *Lumen Gentium*, 18/b, 21/b, 22/a; cf. también San Cipriano, *De unitate Ecclesiae*, 5: PL 4,516-517; San Agustín, *In Ioan Ev. Tract.* 46, 5: PL 35,1730.
152. San Ignacio de Antioquía, *Epist. ad Rom.*, prol.: PG 5,685; cf. *Lumen Gentium*, 13/c.
153. Cf. *Lumen Gentium*, 22/b.
154. *Ibidem*, 23/a. Cf. *Pastor Aeternus*: DH. 3051-3057; San Cipriano, *De unitate Ecclesiae*, 4: PL 4,512-515.
155. Cf. *Lumen Gentium*, 20; San Ireneo, *Adversus haereses*, III, 3, 1-3: PG 7,848-849; San Cipriano, *Epist.* 27, 1: PL 4,305-306; San Agustín, *Contra advers. legis et prophet.*, 1, 20, 39: PL 42,626.
156. Cf. *Lumen Gentium*, 23/a.
157. *Ibidem*, 22/b; cf. 19.

Iglesias"[158], pero interiores a cada Iglesia particular. Por tanto, "*debemos ver* el ministerio del Sucesor de Pedro*, no sólo como un servicio 'global' que alcanza a toda Iglesia particular 'desde fuera', sino* como perteneciente ya a la esencia de cada Iglesia particular 'desde dentro'"[159]. En efecto, el ministerio del Primado comporta esencialmente una potestad verdaderamente episcopal, no sólo suprema, plena y universal, sino también *inmediata*, sobre todos, tanto sobre los Pastores como sobre los demás fieles[160]. Que el ministerio del Sucesor de Pedro sea interior a cada Iglesia particular, es expresión necesaria de aquella fundamental *mutua interioridad* entre Iglesia universal e Iglesia particular[161].

13. Unidad de la Eucaristía y unidad del Episcopado *con Pedro* y *bajo Pedro* no son raíces independientes de la unidad de la Iglesia, porque Cristo ha instituido la Eucaristía y el Episcopado como realidades esencialmente vinculadas[162]. El Episcopado es uno como una es la Eucaristía: el único Sacrificio del único Cristo muerto y resucitado. La liturgia expresa de varios modos esta realidad, manifestando, por ejemplo, que toda celebración de la Eucaristía se realiza en unión no sólo con el propio Obispo sino también con el Papa, con el orden episcopal, con todo el clero y con el entero pueblo[163]. Toda válida celebración de la Eucaristía expresa esta comunión universal *con Pedro* y con la Iglesia entera, o la reclama *objetivamente*, como en el caso de las Iglesias cristianas separadas de Roma[164].

d. Unidad y diversidad en la comunión eclesial

14. "La universalidad de la Iglesia, de una parte, comporta la más sólida unidad y, de otra, una pluralidad y una diversificación, que no obstaculizan la unidad, sino que le confieren en cambio el carácter de 'comunión'"[165]. Esta pluralidad se refiere sea a la diversidad de ministerios,

158. San Juan Pablo II, *Discurso a la Curia Romana*, (20/12/1990); OR (21/12/1990), 5; *Insegnamenti*, XIII, 2 (1990) p. 1703.
159. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de los Estados Unidos de América,* (16/9/1987); OR (16/9/1987); *Insegnamenti*, X, 3 (1987) p. 556.
160. Cf. *Pastor Aeternus*, cap. 3: DH. 3064; *Lumen Gentium*, 22/b.
161. Cf. *Supra*, 9.
162. Cf. *Lumen Gentium*, 26; San Ignacio de Antioquia, *Epist. ad Philadel.*, 4: PG 5,700; *Epist. ad Smyrn.*, 8: PG 5,713.
163. Cf. Misal Romano, Plegaria Eucarística III.
164. Cf. *Lumen Gentium*, 8/b.
165. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (27/9/1989), 2, *Insegnamenti,* XII, 2 (1989) p. 679.

carismas, formas de vida y de apostolado dentro de cada Iglesia particular, sea a la diversidad de tradiciones litúrgicas y culturales entre las distintas Iglesias particulares[166].

La promoción de la unidad que no obstaculiza la diversidad, así como el reconocimiento y la promoción de una diversidad que no obstaculiza la unidad sino que la enriquece, es tarea primordial del Romano Pontífice para toda la Iglesia[167] y, salvo el derecho general de la misma Iglesia, de cada Obispo en la Iglesia particular confiada a su ministerio pastoral[168]. Pero la edificación y salvaguardia de esta unidad, a la que la diversidad confiere el carácter de comunión, es también tarea de todos en la Iglesia, porque todos están llamados a construirla y respetarla cada día, sobre todo mediante aquella caridad que es "*el vínculo de la perfección*"[169].

15. Para una visión más completa de este aspecto de la comunión eclesial –unidad en la diversidad–, es necesario considerar que existen instituciones y comunidades establecidas por la Autoridad Apostólica para peculiares tareas pastorales. Estas, *en cuanto tales*, pertenecen a la Iglesia universal, aunque sus miembros son también miembros de las Iglesias particulares donde viven y trabajan. Tal pertenencia a las Iglesias particulares, con la *flexibilidad* que le es propia[170], tiene diversas expresiones jurídicas. Esto no sólo no lesiona la unidad de la Iglesia particular fundada en el Obispo, sino que por el contrario contribuye a dar a esta unidad la interior diversificación propia de la comunión[171].

En el contexto de la Iglesia entendida como comunión, hay que considerar también los múltiples institutos y sociedades, expresión de los carismas de vida consagrada y de vida apostólica, con los que el Espíritu Santo enriquece el Cuerpo Místico de Cristo: aun no perteneciendo

166. Cf. *Lumen Gentium*, 23/d.
167. Cf. *Lumen Gentium*, 13/c.
168. Cf. *Christus Dominus*, 8/a.
169. Col 3,14. Santo Tomás de Aquino, *Exposit. in Symbol. Apost.*, a. 9: «La Iglesia es una […] por la unidad de la caridad, porque todos están unidos por el amor de Dios, y entre sí por el amor mutuo».
170. Cf. *Christus Dominus*, 10.
171. Cf. *Ibidem*, 15.

a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenecen a su vida y a su santidad[172].

Por su carácter supradiocesano, radicado en el ministerio Petrino, todas estas realidades eclesiales son también elementos al servicio de la comunión entre las diversas Iglesias particulares.

e. Comunión eclesial y ecumenismo

16. "La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro"[173]. En las Iglesias y comunidades cristianas no católicas, existen en efecto muchos elementos de la Iglesia de Cristo que permiten reconocer con alegría y esperanza una cierta comunión, si bien no perfecta[174].

Esta comunión existe especialmente con las Iglesias orientales ortodoxas, las cuales, aunque separadas de la Sede de Pedro, permanecen unidas a la Iglesia Católica mediante estrechísimos vínculos, como son la sucesión apostólica y la Eucaristía válida, y merecen por eso el título de Iglesias particulares[175]. En efecto, "con la celebración de la Eucaristía del Señor en cada una de estas Iglesias, la Iglesia de Dios es edificada y crece"[176], ya que en toda válida celebración de la Eucaristía se hace verdaderamente presente la Iglesia una, santa, católica y apostólica[177].

Sin embargo, como la comunión con la Iglesia universal, representada por el Sucesor de Pedro, no es un complemento externo de la Iglesia particular, sino uno de sus constitutivos internos, la situación de aquellas venerables comunidades cristianas implica también una herida en su ser Iglesia particular. La herida es todavía más profunda en las comunidades eclesiales que no han conservado la sucesión apostólica y la Eucaristía válida. Esto, de otra parte, comporta también para la Iglesia Católica, llamada por el Señor a ser para todos "un solo rebaño

172. Cf. *Lumen Gentium*, 44/d.
173. *Ibidem*, 15.
174. Cf. *Unitatis Redintegratio*, 3/a y 22; *Lumen Gentium*, 13/d.
175. Cf. *Ibidem*, 14 y 15/c.
176. *Ibidem*, 15/a.
177. Cf. *Ibidem*, 5 y 14.

y un solo pastor"[178], una herida en cuanto obstáculo para la realización plena de su universalidad en la historia.

17. Esta situación reclama fuertemente de todos el empeño ecuménico hacia la plena comunión en la unidad de la Iglesia; aquella unidad "*que Cristo concedió desde el principio a su Iglesia, y que creemos subsiste indefectible en la Iglesia Católica y esperamos que crezca hasta la consumación de los siglos*"[179]. En este empeño ecuménico, tienen prioritaria importancia la oración, la penitencia, el estudio, el diálogo y la colaboración, para que en una renovada conversión al Señor se haga posible a todos reconocer la permanencia del Primado de Pedro en sus sucesores, los obispos de Roma, y ver realizado el ministerio petrino, tal como es entendido por el Señor, como universal servicio apostólico, presente en todas las Iglesias *desde dentro* de ellas y que, salvada su sustancia de institución divina, puede expresarse en modos diversos, según los lugares y tiempos, como testimonia la historia».

Hasta aquí la *Communionis Notio*.

D. Respecto a la Sagrada Escritura

La Biblia es otra realidad teándrica: tiene en su origen y en su contenido un elemento divino, ya que su Autor principal es Dios, quien inspira bíblicamente y su contenido es revelación del misterio de Dios. Y tiene también un elemento humano, en su origen y en su contenido: los hagiógrafos y el texto inspirado por Dios y escrito por ellos, con sus distintos géneros literarios, como el género histórico, profético, poético, sapiencial, apocalíptico, etc.

En el discurso de su santidad el Papa San Juan Pablo II sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia[180], en la segunda parte el Papa desarrolla la analogía que hay entre el misterio de la Encarnación y la Biblia. Lo hace así:

178. Jn 10,16.
179. Cf. *Unitatis Redintegratio*, 4/c.
180. OR, ed. española (30/4/1993), pp. 5-6.

«**II. Armonía entre la exégesis católica y el misterio de la Encarnación**

6. La Encíclica *Divino Afflante Spiritu* ha expresado el vínculo estrecho que une a los textos bíblicos inspirados con el misterio de la Encarnación, con las siguientes palabras: "Al igual que la palabra sustancial de Dios se hizo semejante a los hombres en todo, excepto en el pecado, así las palabras de Dios expresadas en lenguas humanas, se han hecho en todo semejantes al lenguaje humano, excepto en el error" (*Enchiridion Biblicum,* 559)[181]. Recogida casi al pie de la letra por la constitución conciliar *Dei Verbum* 13, esta afirmación pone de relieve un paralelismo rico de significado.

Es verdad que la puesta por escrito de las palabras de Dios, gracias al carisma de la inspiración escriturística, fue un primer paso hacia la Encarnación del Verbo de Dios. En efecto, estas palabras escritas representaban un medio estable de comunicación y comunión entre el pueblo elegido y su único Señor. Por otro lado, gracias al aspecto profético de estas palabras, fue posible reconocer el cumplimiento del designio de Dios, cuando "*el Verbo se hizo carne, y puso su morada entre nosotros*" (Jn 1,14). Después de la glorificación celestial de la humanidad del Verbo hecho carne, también su paso entre nosotros queda testimoniado de manera estable gracias a las palabras escritas. Junto con los escritos inspirados de la primera alianza, los escritos inspirados de la nueva alianza constituyen un medio verificable de comunicación y comunión entre el pueblo creyente y Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Este medio no puede, ciertamente, separarse del manantial de vida espiritual que brota del corazón de Jesús crucificado y se propaga gracias a los sacramentos de la Iglesia. Sin embargo, tiene su consistencia: la consistencia de un texto escrito, que merece crédito.

7. En consecuencia, las dos encíclicas exigen que los exégetas católicos estén en plena armonía con el misterio de la Encarnación, misterio de unión de lo divino y lo humano en una existencia histórica completamente determinada. La existencia terrena de Jesús no se define sólo a través de lugares y datos de comienzos del siglo I en Judea y en Galilea, sino también a través de sus raíces en larga historia de un pequeño pueblo de la antigüedad en Oriente próximo, con sus debilidades y su grandeza, con sus hombres de

181. *Enquiridion Bíblico,* BAC, Madrid 2010, p. 1806.

Dios y sus pecadores, con su lenta evolución cultural y sus avatares políticos, con sus derrotas y sus victorias, y con sus aspiraciones a la paz y al reino de Dios. La Iglesia de Cristo toma en serio el realismo de la encarnación, y por eso atribuye gran importancia al estudio *histórico-crítico* de la Biblia. Lejos de condenarlo, como querían los partidarios de la exégesis *mística,* mis predecesores lo aprobaron decididamente. "*La disciplina del arte de la crítica –escribió León XIII– es ciertamente muy útil para comprender a fondo las afirmaciones de los hagiógrafos; con Nuestra vehemente aprobación, exhortamos a los nuestros (se entiende, exégetas católicos) a cultivarla*"[182]. La misma *vehemencia* en la aprobación y el mismo adverbio *(vehementer)* se encuentran en la *Divino Afflante Spiritu* a propósito de las investigaciones de crítica textual[183].

8. La *Divino Afflante Spiritu,* como es sabido, recomendó especialmente a los exégetas el estudio de los *géneros literarios* utilizados en los libros sagrados, llegando a decir que el exégeta católico debe "convencerse de que no puede descuidar esta parte de su misión sin gran menoscabo de la exégesis católica" (*Enchiridion Biblicum,* 560). Esta recomendación nace de la preocupación por comprender el sentido de los textos con la máxima exactitud y precisión y, por tanto, en su contexto cultural e histórico. Una idea falsa de Dios y de la encarnación lleva a algunos cristianos a tomar una orientación contraria. Tienden a creer que, siendo Dios el ser absoluto, cada una de sus palabras tiene un valor absoluto, independiente de todos los condicionamientos del lenguaje humano. No conviene, según ellos, estudiar estos condicionamientos para hacer distinciones que relativizarían el alcance de las palabras. Pero eso equivale a engañarse y rechazar, en realidad, los misterios de la inspiración escriturística y de la encarnación, ateniéndose a una noción falsa del ser absoluto. El Dios de la Biblia no es un ser absoluto que, aplastando todo lo que toca, anula todas las diferencias y todos los matices. Es, más bien, el Dios creador, que ha creado la maravillosa variedad de los seres *de cada especie,* como dice y repite el relato del Génesis (cf. Gn 1). Lejos de anular las diferencias, Dios las respeta y valora (cf. 1 Co 12,18.24.28). Cuando se expresa en lenguaje humano, no da a cada expresión un valor uniforme, sino que

182. Carta Apostólica *Vigilantiae,* para la fundación de la Comisión Bíblica, 30 de octubre de 1902, *Enchiridion Biblicum,* 142

183. Cf. *Enchiridion Biblicum,* 548.

emplea todos los matices posibles con una gran flexibilidad, aceptando también sus limitaciones. Esto hace que la tarea de los exégetas sea tan compleja, necesaria y apasionante. No puede descuidarse ningún aspecto del lenguaje. El progreso reciente de las investigaciones lingüísticas, literarias y hermenéuticas ha llevado a la exégesis bíblica a añadir al estudio de los géneros literarios otros puntos de vista (retórico, narrativo y estructuralista). Otras ciencias humanas, como la psicología y la sociología, también han dado su contribución. A todo esto puede aplicarse la consigna que León XIII dio a los miembros de la Comisión Bíblica: "No consideren extraño a su campo de trabajo ninguno de los hallazgos de la investigación diligente de los modernos; por el contrario, estén atentos para poder adoptar sin demora todo lo útil que cada momento aporta a la exégesis bíblica", (*Vigilantiae, Enchiridion Biblicum,* 140). El estudio de los condicionamientos humanos de la palabra de Dios debe proseguir con interés renovado incesantemente.

9. Este estudio, sin embargo, no basta. Para respetar la coherencia de la fe de la Iglesia y de la inspiración de la Escritura, la exégesis católica debe estar atenta a no limitarse a los aspectos humanos de los textos bíblicos. Es necesario, sobre todo, ayudar al pueblo cristiano a captar más nítidamente la palabra de Dios en estos textos, de forma que los reciba mejor, para vivir plenamente en comunión con Dios. Para ello es preciso, desde luego, que el exégeta mismo capte la palabra de Dios en los textos, lo cual sólo es posible si su trabajo intelectual está sostenido por un impulso de vida espiritual.

Si carece de este apoyo, la investigación exegética queda incompleta, pierde de vista su finalidad principal y se limita a tareas secundarias. Puede, incluso, transformarse en una especie de evasión. El estudio científico de los meros aspectos humanos de los textos puede hacer olvidar que la palabra de Dios invita a cada uno a salir de sí mismo para vivir en la fe y en la caridad.

La Encíclica *Providentissimus Deus* recuerda, a este respecto, el carácter particular de los libros sagrados y la exigencia que de ello deriva para su interpretación: "Los libros sagrados –afirma– no pueden equipararse a los escritos ordinarios, sino que, al haber sido dictados por el mismo Espíritu Santo y tener un contenido de suma importancia, misterioso y difícil en muchos aspectos, para comprenderlos y explicarlos, tenemos siempre

necesidad de la venida del mismo Espíritu Santo, es decir, de su luz y su gracia, que es preciso pedir ciertamente con una oración humilde y conservar con una vida santa" (*Enchiridion Biblicum,* 89). Con una fórmula más breve, tomada de San Agustín, la *Divino Afflante Spiritu* expresa esa misma exigencia: "Oren para entender" (*De Doctr. christ.,* III, 56; *Enchiridion Biblicum,* 569).

Sí, para llegar a una interpretación plenamente válida de las palabras inspiradas por el Espíritu Santo, es necesario que el Espíritu Santo nos guíe; y para esto, es necesario orar, orar mucho, pedir en la oración la luz interior del Espíritu y aceptar dócilmente esta luz, pedir el amor, única realidad que nos hace capaces de comprender el lenguaje de Dios, que "es amor" (1 Jn 4,8.16). Incluso durante el trabajo de interpretación, es imprescindible que nos mantengamos, lo más posible, en presencia de Dios.

10. La docilidad al Espíritu Santo produce y refuerza otra disposición, necesaria para la orientación correcta de la exégesis: la fidelidad a la Iglesia. El exegeta católico no alimenta el equívoco individualista de creer que, fuera de la comunidad de los creyentes, se pueden comprender mejor los textos bíblicos. Lo que es verdad es todo lo contrario, pues esos textos no han sido dados a investigadores individuales "para satisfacer su curiosidad o proporcionarles temas de estudio y de investigación" (*Divino Afflante Spiritu; Enchiridion Biblicum*, 566); han sido confiados a la comunidad de los creyentes, a la Iglesia de Cristo, para alimentar su fe y guiar su vida de caridad. Respetar esta finalidad es condición para la validez de la interpretación. La *Providentissimus Deus* recordó esta verdad fundamental y observó que, lejos de estorbar la investigación bíblica, respetar este dato favorece su progreso auténtico (cf. *Enchiridion Biblicum,* 108-109). Es consolador comprobar que los estudios recientes de filosofía hermenéutica han confirmado esta manera de ver y que exégetas de diversas confesiones han trabajado en una perspectiva análoga, subrayando, por ejemplo, la necesidad de interpretar cada texto bíblico como parte del canon de las escrituras reconocido por la Iglesia, o estando mucho más atentos a los aportes de la exégesis patrística.

En efecto, ser fiel a la Iglesia significa situarse resueltamente en la corriente de la gran Tradición que, con la guía del Magisterio, que cuenta

con la garantía de la asistencia especial del Espíritu Santo, ha reconocido los escritos canónicos como palabra dirigida por Dios a su pueblo, y jamás ha dejado de meditarlas y de descubrir su riqueza inagotable. También el Concilio Vaticano II lo ha afirmado: "Todo lo dicho sobre la interpretación de la Escritura queda sometido al juicio definitivo de la Iglesia que recibió de Dios el encargo y el oficio de conservar e interpretar la palabra de Dios" (*Dei Verbum,* 12*).*

Asimismo es verdad –como dice también el Concilio, que cita una afirmación de la *Providentissimus Deus*–, "a los exégetas toca… ir penetrando y exponiendo el sentido de la Sagrada Escritura, de modo que con dicho estudio pueda madurar el juicio de la Iglesia"[184].

11. Para realizar mejor esta tarea eclesial tan importante, los exégetas se deben mantener cerca de la predicación de la palabra de Dios, ya sea dedicando una parte de su tiempo a este ministerio, ya sea relacionándose con quienes lo ejercen y ayudándoles con publicaciones de exégesis pastoral (cf. *Divino Afflante Spiritu, Enchiridion Biblicum,* 551). Evitarán, así, perderse en los caminos de una investigación científica abstracta, que los alejaría del sentido verdadero de las Escrituras, pues este sentido no puede separarse de su finalidad, que consiste en poner a los creyentes en relación personal con Dios».

En fin, baste recordar esta realidad teándrica de la Sagrada Escritura para no caer en los errores tanto del racionalismo bíblico, como la negación de la inspiración escriturística, de los milagros y de las profecías (milagro intelectual), cuanto del docetismo bíblico, negador de la verdad e historicidad bíblicas.

E. Respecto al pecado original

San Pío X se refería así a la negación del pecado original:

«Mas, para que no parezca que hemos dejado el análisis de la concepción inmaculada de la Virgen, que es la razón de Nuestra carta, ¡qué gran ayuda y qué apropiada la de este dogma para mantener y cultivar fielmente estas

184. *Dei Verbum,* 12; cf. *Providentissimus Deus, Enchiridion Biblicum,* 109: "*ut, quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur*".

mismas virtudes! Efectivamente, ¿qué fundamentos a la fe ponen estos osados que esparcen tantos errores por doquier, con los que la fe misma queda vacilante en muchos? Niegan en primer lugar que el hombre haya caído en pecado y que en algún tiempo haya permanecido derrocado de su situación. De ahí que interpreten el pecado original y los males que de él surgieron como una ficción mentirosa; para ellos la humanidad está corrompida en su origen y toda la naturaleza humana está viciada; así es como se introdujo el mal entre los mortales y fue impuesta la necesidad de una reparación. Con estos presupuestos, es fácil imaginar que no hay ningún lugar para Cristo ni para la Iglesia ni para la gracia ni para ningún orden que trascienda a la naturaleza; con una sola palabra se desploma radicalmente todo el edificio de la fe»[185].

Comenta muy bien el desarrollo de este tema en el *Credo del Pueblo de Dios* de San Pablo VI, el P. Cándido Pozo. Dice el Papa:

> «16. Creemos que todos pecaron en Adán; lo que significa que la culpa original cometida por él hizo que la naturaleza, común a todos los hombres, cayera en un estado tal, en el que padeciese las consecuencias de aquella culpa. Este estado ya no es aquel en el que la naturaleza humana se encontraba al principio en nuestros primeros padres, ya que estaban constituidos en santidad y justicia, y en el que el hombre estaba exento del mal y de la muerte. Así, pues, esta naturaleza humana, caída de esta manera, destituida del don de gracia del que antes estaba adornada, herida en sus mismas fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte, es dada a todos los hombres; por tanto, en este sentido, todo hombre nace en pecado. Mantenemos, pues, siguiendo al Concilio de Trento, que el pecado original se transmite, juntamente con la naturaleza humana, *por propagación, no por imitación*, y que *se halla como propio en cada uno*[186].

185. *Ad Diem Illud Laetissimum,* (2/2/1904); ASS, vol. XXXVI (1903-1904), p. 457: «Sed ne immaculati Virginis conceptus, qui Nobis caussa scribendi est, contemplationem deseruisse videamur, quam is magna atque propria importat adiumenta ad has ipsas retinendas virtutes riteque colendas! Et revera, quaenam osores fidei initia ponunt tantos quoquoversus errores spargendi, quibus apud multos fides ipsa nutat? Negant nimirum hominem peccato lapsum suoque de gradu aliquando deiectum. Hinc originalem labem commentitiis rebus accensent, quaeque inde evenerunt damna; corruptam videlicet originem humanae gentis, universamque ex eo progeniem hominum vitiatam; atque adeo mortalibus invectum malum impositamque reparatoris necessitudinem. His autem positis, pronum est intelligere nullum amplius Christo esse locum, neque Ecclesiae, neque gratiae, neque ordini cuipiam qui naturam praetergrediatur; uno verbo, tota fidei aedificatio penitus labefactatur».

186. Cf. Concilio de Trento, ses. 5 decreto *De pecc. orig.*: DH. 1513.

17. Creemos que nuestro Señor Jesucristo nos redimió, por el sacrificio de la Cruz, del pecado original y de todos los pecados personales cometidos por cada uno de nosotros, de modo que se mantenga verdadera la afirmación del Apóstol: *Donde abundó el delito, sobreabundó la gracia*[187].

18. Confesamos creyendo un solo bautismo instituido por nuestro Señor Jesucristo para el perdón de los pecados. Que el bautismo hay que conferirlo también a los niños, que todavía no han podido cometer por sí mismos ningún pecado, de modo que, privados de la gracia sobrenatural en el nacimiento, nazcan de nuevo, del agua y del Espíritu Santo, *a la vida divina en Cristo Jesús*»[188].

El P. Pozo comenta estos párrafos así:

«16. La afirmación de "que todos pecaron en Adán" está inspirada en la traducción de la Vulgata de Rm 5,12[189]. Es sabido que, desde tiempos de Erasmo, la frase del original griego suele traducirse "porque todos pecaron", en lugar de "en el cual todos pecaron". La exégesis católica, más ordinaria también hoy, entiende este "todos pecaron", no de pecados personales, sino del pecado de Adán en cuanto transmitido a todos sus descendientes[190] y que, en ese sentido, todos fueron constituidos pecadores por el pecado de Adán[191]. En todo caso, incluso porque así lo declaró

187. Rm 5,20.

188. Cf. Concilio de Trento: DH. 1514.

189. Una traducción literal de la Vulgata diría: *Por ello, como por un solo hombre, entró el pecado en este mundo, y por el pecado, la muerte; y así la muerte pasó a todos los hombres, en el cual todos pecaron*. La exégesis del texto, entendido a través de esta traducción de la Vulgata (es decir, traduciendo ἐφ᾽ ᾧ como un relativo: «en el cual»), es lo que suele llamarse interpretación agustiniana (aunque se encuentra antes de él en el *Ambrosiaster*). Una lista de los que la han defendido puede verse en J. Brinktrine, *Die Lehre von der Schöpfung*, Paderborn 1956, p. 320. Es curioso que «Agustín ciertamente ha entendido siempre el "en el cual" como relativo, pero al principio vaciló entre si había que referirlo a hombre o a pecado. Sólo más tarde (*Contra duas epist. Pelag*. IV 7; *c. Iul. Op. im-perf.* II, 63) se decidió, bajo el influjo del texto griego (ἁμαρτία femenino), por la referencia a Hombre» (Brinktrine, *ibid.*, nota 3). La traducción de ἐφ᾽ ᾧ como relativo está hoy casi abandonada por los exégetas; véase, sin embargo, cómo un exégeta de la fama de L. Cerfaux la sigue defendiendo en nuestros días (aunque matizando un poco el sentido de la preposición) (*Jesucristo en San Pablo*. Trad. esp. [Bilbao 1960] pp. 202 y ss).

190. El protestante J. Gross escribe: «Pero la exégesis científica –también la católica– ha demostrado correctamente, hace mucho tiempo, la insostenibilidad de la interpretación relativa de ἐφ᾽ ᾧ y ha hecho triunfar, como la única justificada, la interpretación causal» (*Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas*, Munich-Basilea 1960, t. 1, p. 52. Aunque a esta generalización tan absoluta hay que hacerle excepciones de cierto relieve, la frase es significativa de la preponderancia de la traducción causal.

191. «En efecto, como por la desobediencia de un solo hombre los otros fueron constituidos pecadores, así por la obediencia de uno los otros serán constituidos justos» (Rm 5,19).

el Concilio de Trento[192], todos los exégetas católicos ven contenida en Rm 5,12 (sea cual fuere el camino por el que la encuentran) la doctrina del pecado original[193].

Lo importante es, sea cual fuere la exégesis que se elija y por la que se llegue a esta doctrina de la Iglesia, mantener el modo correcto de concebir este pecado en los elementos que pertenecen a la fe. Tal concepción implica los puntos siguientes: 1) Una situación privilegiada de nuestros primeros padres, que fueron "constituidos[194] en santidad y justicia"[195]; en esa situación

192. «Este pasaje de la Escritura es uno de los pocos cuya interpretación ha sido sancionada por el Magisterio eclesiástico» (M. Flick - Z. Alszeghy, *Los comienzos de la salvación,* Trad. esp., Salamanca 1965, p. 399). En el Concilio de Trento, ses. 5 can. 4, se añade después de la fórmula «sea anatema»: «Porque no hay que entender de otra manera aquello que dice el Apóstol: *Por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, en el cual todos pecaron,* sino como la Iglesia católica difundida en todas partes lo entendió siempre» (Dz. 791 [DH. 1514]). Esta frase se encontraba ya, con variantes meramente estilísticas, en el Concilio de Cartago del año 418 can. 2: Dz. 102 (DH. 223). Véase, también en el Concilio de Trento, la frase conclusiva (después de la fórmula «sea anatema»), del can. 2 de la ses. 5 : Dz. 789 (DH. 1512): «Aunque una interpretación contraria de este texto no incurre en anatema, sin embargo, el Magisterio de la Iglesia brinda de esta forma al exégeta una directriz que no puede ser ignorada» (Flick - Alszeghy, l. c.). Nosotros diríamos, quizás algo más concretamente, que Trento no define que en este pasaje se encuentra la doctrina del pecado original, pero lo enseña; sería, por tanto, en este sentido, «doctrina católica»; nótese, sin embargo, que lo que se enseña (lo que se declara auténticamente) en Trento, es que la Iglesia *universal* ha visto *siempre* en este pasaje la existencia del pecado original; una interpretación doctrinal permanente del sentido de un texto de la Escritura por parte de la Iglesia universal es, en sí, infalible.

193. El Concilio de Trento sólo pretendió enseñar que en Rm 5,12 se halla la doctrina sobre la existencia del pecado original, que en el mismo Concilio se definía infaliblemente; no pretendió imponer una determinada exégesis de ese pasaje. Por lo demás, en tiempos de Trento, el modo de interpretar este versículo no era uniforme entre los exegetas católicos, y el Concilio no solía resolver las cuestiones discutidas entre católicos. Lo que el Concilio quiso condenar aquí está expresado entre los errores examinados en él: «El tercero es el error de los pelagianos, que ha seguido también Erasmo: Pablo, en el capítulo 5 de la carta a los Romanos, no menciona en absoluto el pecado original» (*Concilium Tridentinum*, Societas Goerresiana, 5, 212).

194. La traducción castellana de la Tipografía Poliglota Vaticana dice «creados». Tal traducción no está justificada ni por el texto oficial ni por la versión italiana leída por el Papa (para esta última, cf. OR (1-2/7/1968), 2; ambos textos dicen «constituidos». Por otra parte, traducir «creados» tiene el grave inconveniente de reintroducir una palabra que, en singular y aplicada a Adán, se encontraba en el primer esquema del can. 1 de la ses. 5 de Trento, y que fue sustituida por «constituido» en la redacción definitiva (Dz. 788 [DH. 1511]) para no decidir la cuestión discutida entre teólogos católicos sobre si la elevación de Adán al estado sobrenatural coincidió con su creación o fue posterior a ella; cf. I. F. Sagües, S. J., *De Deo creante et elevante*, n. 708, en *Sacrae Theologiae Summa*, t. 2, Madrid 1964, pp. 780 y ss., donde se encontrará ulterior bibliografía.

195. Cf. Concilio de Trento, ses. 5 can. 1: Dz. 788 (DH. 1511). Sobre la importancia teológica de este estado primordial de «santidad y justicia» para una concepción correcta del pecado original, cf. Card. J. Daniélou, *Le péché originel*, en Card. Renard, Bouyer, Congar, Daniélou, *Notre Foi,* París 1967, pp. 121 y ss. En la narración del Génesis se puede ver en la representación –común en las religiones cananeas– de un bosque sagrado (paraíso) como lugar en que reside la divinidad (cf. Card. J. Daniélou, *op. cit.*, pp. 114 y ss.), y en el

"el hombre estaba exento del mal y de la muerte"[196]. 2) Existió una "culpa original cometida por él [Adán]"[197]. 3) Como consecuencia de ese pecado, la naturaleza humana ha sido "destituida del don de gracia del que antes estaba adornada, herida en sus mismas fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte"[198]. En este tercer punto, el más importante de los elementos enumerados es el primero: "destituida del don de gracia del que antes estaba adornada"[199].

El texto de la "Profesión de fe" habla en términos monogenistas: habla de Adán, de que todos los hombres pecaron en él, o sea que fueron constituidos pecadores por la culpa original cometida por él; es decir, habla en singular, como de un hombre concreto[200]. Así había hablado también el Concilio de Trento[201]. Con esto no queremos decir que haya

---

hecho de que Adán es colocado en un tal paraíso, una imagen de su cercanía a Dios, de su situación de amistad sobrenatural con él. La misma idea aparece igualmente, aunque también antropomórficamente (cf. Gn 3,8), en la descripción de un trato y diálogo íntimo de Adán con Dios (cf. Brinktrine, *op. cit.*, p. 283).

196. Cf. Concilio de Trento, ses. 5 can. 1: Dz. 788 (DH. 1511). L. Scheffczyk había escrito muy sobriamente: «El don de la inmortalidad habría entonces que interpretarlo, como la promesa, que excluye todo miedo de muerte, de una transformación, totalmente gratuita, al final de la existencia terrena» (*Die Erbschuld zwischen Naturalismus und Existentialismus. Zur Frage nach der Anpassung des Erbsündendogmas an das moderne Denken*: Münchener Theologische Zeitschrift 15, 1964, p. 53). Esta idea de transformación –que tiene un paralelismo en 1 Co 15,51: *No todos moriremos, pero todos seremos transformados*– nos parece más profunda que las hipótesis que suponen que, si Adán no hubiera pecado, habría estado sometido a una muerte, aunque no desgarrante como la nuestra (cf. p. ej., M. Schmaus, *Das Paradies*, Munich 1965, p. 26; o posteriormente a su explicación precedente, el mismo L. Scheffczyk, *Adams Sündenfall. Die Erbschuld als Problem gläubigen Denkens heute*, Wort und Wahrheit 20, 1965, p. 769); tales hipótesis plantean muchos problemas innecesarios: ¿Una escatología intermedia si Adán no hubiera pecado? ¿Una resurrección gloriosa en seguida después de la muerte? ¿Qué sentido tendría, en sí misma, la muerte en tales hipótesis? Se apela a la muerte como proceso biológico natural, ¿pero es un proceso natural una muerte no desgarrante?

197. Cf. Concilio de Trento, ses. 5 can. 1: Dz. 788 (DH. 1511). Al hablar de Adán, no pretendemos aquí, con sólo la utilización de este nombre, resolver el problema del monogenismo o poligenismo.

198. Vale la pena comparar estos puntos esenciales con los tres que la delegación de la Santa Sede en el coloquio de Gazzada pidió se incluyesen en el Catecismo holandés para «salvaguardar el mensaje cristiano en toda su integridad»; pueden verse en *Il dossier del catechismo olandese*, Verona 1968, p. 168. Los delegados de la Santa Sede concluían: «Sin estos puntos, el mensaje cristiano sobre el pecado original no se conservaría en la debida integridad» (*ibid.*).

199. San Pablo VI dice del pecado de Adán: «La cual desobediencia no deberá pensarse como si no hubiere hecho perder a Adán la santidad y justicia en que fue constituido». (*Alocución a los participantes en el «symposium» sobre el pecado original*, [11/7/1966]).

200. Obviamente tomada, la misma expresión «nuestros primeros padres» tiene el sentido concreto de Adán y Eva.

201. Ses. 5 can. 1 y ss.: Dz. 788 y ss. (DH. 1511 y ss.). En el canon 3 (Dz. 790 [DH. 1513]), es especialmente fuerte la expresión: «Si alguno afirma que este pecado de Adán, que es *uno* por su origen, y que transmitido a todos por propagación no por imitación, se halla como propio en cada uno…».

una nueva insistencia en la "Profesión de fe" sobre el monogenismo. Pío XII se opuso a la aceptación en teología de la hipótesis poligenista, "no apareciendo en modo alguno cómo se puede conciliar esta sentencia con aquellas cosas que las fuentes de la verdad revelada y los actos del Magisterio de la Iglesia proponen sobre el pecado original, que procede de un pecado cometido verdaderamente por un solo Adán, y que, transmitido a todos por generación, se halla en cada uno como propio"[202]. Se pueden intentar hipótesis diversas que procuren evitar esa dificultad de conciliación; hay que reconocer que las propuestas hasta ahora tienen algo de artificial o presentan dificultades no despreciables. Sobre ello volveremos en seguida. En todo caso, San Pablo VI ha insistido en que el poligenismo es una hipótesis no demostrada[203]. En esta línea, Ch. Ehlinger ha escrito muy sensatamente: "Esta caída, ¿es efecto de una sola pareja (Adán y Eva)? Si la ciencia llegara a descubrir que en el origen de la humanidad encontramos no una sola pareja (monogenismo), sino varias (poligenismo), sería necesario colocar en los orígenes una caída que sería la de una pluralidad. Mientras tanto no habría por qué hacer como si el poligenismo se impusiera"[204]. Claro que la ciencia no llegaría jamás a demostrar el poligenismo si el monogenismo estuviera revelado o exigido por los datos de la revelación, es decir, si la doctrina revelada sobre el pecado original se demostrara realmente inconciliable con la hipótesis poligenista[205].

Lo que debe evitarse en absoluto es negar importancia especial al pecado de los orígenes[206], cometido por un Adán (prescindamos por el momento si individual o colectivo). No afirmar positivamente su significación

202. *Humani Generis*: Dz. 2328 (DH. 3897).

203. Refiriéndose a algunos autores modernos, dice el Papa: «Los cuales, partiendo del presupuesto, que no ha sido demostrado, del *poligenismo*…». (*Alocución a los participantes en el «symposium» sobre el pecado original*, [11/7/1966]).

204. *Les grands points discutés du catéchisme hollandais*, París 1968.

205. Tampoco el teólogo tiene derecho a suponer que no hay nada revelado sobre esta materia. Siguiendo su método propio, prudentemente, pero también sin «complejos de caso Galileo», deberá buscar luz en este punto. En el coloquio de Gazzada se reprochaba al *Catecismo holandés: A propósito del monogenismo*. El *Catecismo*, en esta materia delicada, declara con mucha seguridad que no hay en esto nada revelado. «Es deseable un modo de hablar más prudente» (*Il dossier del catechismo olandese*, Verona 1968, p. 256). El pasaje aludido es *A New Catechism,* New York 1967, p. 262.

206. En el original holandés del *Catecismo* se afirma: «No debemos reconocer una significación particular a un cierto primer pecado». La expresión fue reconocida poco feliz por la delegación holandesa en Gazzada; cf. *Il dossier del catechismo olandese*, Verona 1968, p. 169.

singular[207] hace imposible mantener los datos esenciales del dogma sobre el pecado original[208].

La "Profesión de fe" recoge la doctrina del Concilio de Trento[209] sobre la transmisión del pecado original: ese pecado "se transmite, juntamente con la naturaleza humana, por propagación, no por imitación".

La fórmula "por imitación" es pelagiana. Según Pelagio, Adán ha introducido en el mundo un espíritu de desobediencia; con su mal ejemplo ha provocado la imitación de muchos; sólo a través de esta imitación, su pecado, en algún sentido, se transmite y llega a nosotros[210]. El Concilio de Trento quiso con las palabras "no por imitación" subrayar que el pecado original pasa a nosotros antecedetemente a todo acto personal[211]. La "Profesión de fe", al puntualizar que se transmite "juntamente con la naturaleza", coloca, como momento en que el pecado original se contrae, aquel en que se recibe la naturaleza, el primer momento de la existencia humana.

Entre los intentos de explicación poligenista se ha sugerido que la propagación del pecado original provenga de una solidaridad ontológica con Adán (que sería individuo singular); Adán sería la primera cabeza mística de la humanidad, y su pecado se transmitiría por solidaridad mística, que no sería necesariamente dependiente de que se descienda

---

207. *A New Catechism,* p. 263 ha sustituido la frase del original holandés, citada en la nota anterior, de acuerdo con la posición de la delegación holandesa en Gazzada, por esta otra: «La significación del primer pecado necesita ser considerada profundamente». La traducción francesa del Catecismo holandés suprime simplemente la frase sin sustituirla por otra. Volviendo al texto de *A New Catechism*, es claro que no llega a afirmar positivamente la significación singular del pecado de los orígenes, lo cual es indispensable para salvaguardar el contenido dogmático del pecado original. Véanse las palabras de San Pablo VI que citamos en la nota siguiente.

208. «Pero incluso la teoría del *evolucionismo* no os parecerá aceptable en el caso en que […] no retenga decisiva la importancia que para la suerte de la humanidad ha tenido la desobediencia de Adán, protoparente universal» (*Alocución a los participantes en el «symposium» sobre el pecado original*, [11/7/1966]). En nota, el Papa cita el can. 2 de la ses. 5 del Concilio de Trento (Dz. 789 [DH. 1512]).

209. No parece que en la «Profesión de fe» la sustitución de la palabra «creemos» («credimus») por «mantenemos» («tenemus») pueda ser interpretada como signo de menor grado de certeza de la doctrina afectada por este segundo verbo. Aquí, donde el verbo se introduce por primera vez, se coloca para aceptar un canon definitorio del Concilio de Trento (ses. 5 can. 3: Dz. 790 [DH. 1513]).

210. Cf. G. De Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme*, Lausana 1943, pp. 150 y ss.

211. «Afirmar que el pecado original viene de Adán *non imitatione diffusum* significa simplemente que el pecado original es una culpa que se deriva de Adán antecedentemente a una decisión propia personal» (R. Gibellini, *La generazione come mezzo di trasmissione del peccato originale*, Brescia 1965, p. 34).

biológicamente de él[212]. Esta explicación en tanto es posible en cuanto que en Trento las palabras "por propagación" sean meramente sinónimas de "no por imitación", y no equivalgan a "por generación". Un estudio histórico de las actas del Concilio de Trento realizado por R. Gibellini[213] parece más bien demostrar la equivalencia, en aquel Concilio, entre las palabras "propagación" y "generación"[214].

En toda hipótesis[215] es totalmente inadmisible sustituir a la idea de transmisión por propagación –la de transmisión por pecados personales–; hacer del pecado original un "pecado del mundo"[216]; reducirlo al ambiente

212. Cf. Card. J. Daniélou, *Le péché originel*, en *Notre Foi*, p. 126; véase igualmente K. Rahner, «Pecado original y evolución»: Revista *Concilium* 26, junio 1967, pp. 409-412.

213. *La generazione come mezzo di trasmissione del peccato originale*, Brescia 1965.

214. Dentro de los intentos de explicación de signo poligenista, existe otra hipótesis, que es la sugerida por Ehlinger…; véase igualmente K. Rahner, «Pecado original y evolución»: Revista *Concilium* 26, junio 1967, pp. 412 y ss. La verosimilitud de una culpa universal de una colectividad primordial sería más fácil si se interpreta la serpiente de Gn 3,1 como un símbolo idolátrico (sobre este sentido de la serpiente, cf. Card. J. Daniélou, *op. cit.*, en *Notre Foi*, pp. 115 y ss.); supuesta esta interpretación, el pecado de los orígenes sería un pecado colectivo de idolatría. Puestos a elegir entre hipótesis poligenistas, ésta tendría menos dificultades que aquella a la que se refiere la nota 25 (del *Comentario* del P. Pozo que estamos reproduciendo: nota del editor). Sin embargo, no nos atreveríamos a dar un juicio positivo sobre ella sin que previamente se haga una investigación seria sobre qué quisieron definir los padres de Trento con la fórmula: «Este pecado de Adán, que es uno por su origen…» (ses. 5 can. 3: Dz. 190 [DH. 1513]). Sin duda, éste es el motivo principal de las reservas de Pío XII frente a esta hipótesis en la Encíclica *Humani Generis*: Dz. 2328 (DH. 3397).

215. La teología del *Catecismo holandés* sobre el pecado original, a la que comenzamos a referirnos, va, como veremos, mucho más allá que la mera admisión de una interpretación poligenista del pecado original originante. Por ello no se ve la utilidad para apoyar las ideas del Catecismo sobre el particular, de apelar, como hacen los teólogos del IDOC, a la existencia de dos versiones del discurso del Papa *a los participantes en el «symposium» sobre el pecado original* (cf. *Il dossier del catechismo olandese*, Verona 1968, pp. 169 y ss.); efectivamente, las dos versiones, de las que sólo la segunda es la oficial, pueden verse con sus diferencias en R. Rouquette, *De Rome et de la chrétienté*, en Etudes, 1966, t. 325, n. 9, p. 382. La atenuación no va más allá de una menor insistencia en el monogenismo; al poligenismo, en todo caso, se le llama, en el texto oficial, «presupuesto que no ha sido demostrado». Tampoco es buen método de defensa escribir: «Es sorprendente que la carta de Pablo VI al cardenal Alfrink no haya aludido al pecado original» (*Il dossier del Catechismo olandese*, Verona 1968, p. 173); a no ser que se olvide que la enumeración de tres puntos, en los que el Papa desea que desaparezca toda ambigüedad, va precedida de un «por ejemplo», como hemos hecho notar en el c. 2 n. 18.

216. El *Catecismo holandés* da una interpretación paradigmática de los once primeros capítulos del Génesis; tales capítulos no contendrían hechos históricos determinados, sino que expresarían meramente un estado que sucede siempre y en todo lugar: «Adán es el hombre. A Caín se le puede encontrar en los periódicos y se le puede ver dentro de nuestro propio corazón. Noé y los constructores de Babel somos nosotros mismos. Los capítulos 1 al 11 del Génesis describen los elementos básicos de todo encuentro humano con Dios» (*A New Catechism*, New York 1967, p. 261); a la luz de este párrafo puede entenderse lo que se dice sobre «el pecado del mundo» (*ibid.*, p. 266). Esta interpretación paradigmática, sobre todo de la caída descrita en el c. 3 del Génesis, nació en la teología protestante y está ligada a una determinada concepción de la corrupción (no histórica, sino metafísica) de la naturaleza. Por citar algunos autores protestantes característicos, cf. P. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh 1958, pp. 383 y ss.; K. Barth, *Dogmatik* 4-1, Zürich 1953, pp. 531-573; E. Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*, Zürich 1941, pp. 105-143; E. Bruner, *Die*

de pecado que gravita sobre nosotros; afirmar finalmente que "se puede decir que [el pecado original] solamente toma forma concreta en nuestros pecados personales"[217]. En este contexto no habría verdadero pecado hasta que exista el pecado personal[218].

Y, sin embargo, el pecado original, aunque no es unívoco con el pecado personal, es un verdadero pecado. Cristo nos redimió de él ("y de todos los pecados personales cometidos por cada uno de nosotros") por el sacrificio de la Cruz[219].

Se ha acusado, a veces, a San Agustín de haber visto por todas partes textos en la Escritura que afirmarían la existencia del pecado original, utilizando para ello una exégesis que no resistiría la más elemental crítica[220]. Y, sin embargo, hay que reconocer que en su método exegético está subyacente, especialmente por lo que se refiere al Nuevo Testamento, una profundísima intuición[221]: en el Nuevo Testamento, la idea de Cristo salvador lo trasciende todo; en la idea de Cristo salvador ve San Agustín la doctrina del pecado original. Jesús es Salvador de todos. No hay nadie que no necesite de su

---

christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung, Dogmatik 2, Zürich 1950, pp. 101-131; E. E. Schneider, *Mysterium iniquitatis. Das heilige Geheimnis der Sünde,* Theologische Zeitschrift 19, 1963, pp. 113-125; P. Tillich, *Systematische Theologie*, Stuttgart 1958, t. 2, pp. 35-52.

217. *A New Catechism*, New York 1967, p. 267. Sobre toda la cuestión del pecado original en el *Catecismo holandés*, cf. *Il dossier del catechismo olandese*, Verona 1968, p. 99 (Carta de los católicos holandeses al Papa); pp. 150 y ss. (orden del día del coloquio de Gazzada); pp. 168-173 (Actas del Coloquio de Gazzada y nota de los editores, teólogos del IDOC); Ch. Ehlinger, *Les grands points discutés du Catéchisme hollandais*, pp. 24 y ss.

218. Como explica la «Profesión de fe» en los nn. 17 y ss., el pecado original, anteriormente a los pecados personales, es verdadero pecado (de él somos redimidos por Cristo, y para su perdón somos bautizados). Nos complace remitir al exacto resumen del contenido dogmático de este punto, que hace un escriturista, J. I. Vicentini, S. J., *Carta a los Romanos*, *en La Sagrada Escritura, texto y comentario.* Nuevo Testamento, t. 2, Madrid 1965, p. 226. Desde este punto de vista es interesante que la idea del limbo, como situación correspondiente a quien muere con sólo el pecado original, haya entrado en la teología a través de la idea de una condenación; cf. los documentos del Magisterio eclesiástico reunidos por Ch. Journet, *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Brujas 1958, pp. 153-160; aducimos estos documentos en cuanto que iluminan el sentido de auténtico pecado que compete al pecado original, sin que sea nuestra intención discutir aquí el valor teológico de la misma concepción del limbo o de las hipótesis que se han hecho para sustituirlo e intentar resolver, por caminos diversos, el problema de la salvación de los niños muertos sin Bautismo; véase más adelante la nota 42 (del Comentario del P. Pozo; nota del editor).

219. Sobre el valor redentivo de la Pasión, la Cruz y la Sangre del Señor.

220. Cf. la crítica de J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas,* Munich-Basilea 1960, t. 1, pp. 301-309.

221. Cf. A. Vanneste, «L'histoire du dogme da péché originel»: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 38, 1962, pp. 898 y ss.; A. Vanneste, *Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché originel*, en *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus* 1961, Roma 1963, t. 2, pp. 513-522.

salvación, ni siquiera el niño de un día[222]: *"Llamarán su nombre Jesús.* ¿Por qué? *Porque él salvará a su pueblo.* ¿De qué? *De sus pecados.* Ahora pregunto de un niño, es llevado a la iglesia para hacerlo cristiano, para bautizarlo, supongo que para que esté en el pueblo de Jesús. ¿De qué Jesús? El que salva *a su pueblo de sus pecados.* Si no tiene algo que sea salvado en él, que lo quiten de aquí. ¿Por qué no decimos a las madres: Quitad de aquí a esos niños? Pues Jesús es salvador: si éstos no tienen algo que en ellos sea salvado, quitadlos de aquí"[223].

Cristo nos salva del pecado original y de los pecados personales. Aunque la *Profesión de fe* no subraya este punto, debe afirmarse que existe una conexión entre los pecados personales y el pecado original. Este nos coloca, históricamente hablando, en un estado de rebelión de los instintos[224], que inclina a los pecados personales[225].

Es la conexión que afirmó San Pablo en Ef 2,3, según la exégesis que hace Mehlmann y a favor de la cual ha demostrado la existencia de consentimiento patrístico[226]: todos nosotros hemos pecado personalmente ("nosotros todos vivimos un tiempo en manos de la concupiscencia de nuestra carne, siguiendo sus deseos y sentimientos"), pero la raíz de ello se

222. «Porque ¿quién va a atreverse a decir que Cristo no es salvador ni redentor de los niños? Pero ¿de qué los salva si no hay en ellos ninguna enfermedad de pecado original? ¿De qué los redime si no están vendidos como esclavos bajo el pecado, por el origen del primer hombre?» (San Agustín, *De peccatorum meritis et remissione* 1, 23,33: PL 44,128). Después de aducir una larga serie de textos bíblicos, San Agustín concluye: «Considerando todos los divinos testimonios que he mencionado, sea discutiendo separadamente cada uno de ellos, sea amontonando muchas cosas masivamente, o todas las cosas semejantes que no he mencionado; no se encuentra otra cosa sino lo que la Iglesia universal mantiene, la cual debe vigilar contra todas las innovaciones profanas, que todo hombre está separado de Dios, a no ser el que es reconciliado con Dios por el mediador Cristo, y que nadie puede estar separado a no ser por pecados que cierran el paso» (*ibid*., 1,28,56: ML44,141).

223. San Agustín, *Sermo* 293: PL 38,1334.

224. La delegación de la Santa Sede en el coloquio de Gazzada ponía entre los puntos esenciales para mantener íntegra la doctrina sobre el pecado original: «la muerte y la rebelión de los instintos, por la que la vida moral resulta una lucha dura y difícil, aunque son connaturales al hombre, sin embargo, no correspondían al hombre elevado al estado de adopción de hijo de Dios, y su presencia está ligada a aquella transgresión inicial abundantemente transfundida en las generaciones sucesivas (Concilio de Trento, ses. 5 can. 2; *Lumen Gentium*, 56; *Gaudium et Spes*, 18)» (*Il dossier del Catechismo olandese*, Verona 1968, p. 168).

225. Según la declaración del Concilio de Trento, la concupiscencia, a la que alguna vez San Pablo llama «pecado» (Rm 6,12 y ss.), no es así llamada porque sea verdadera y propiamente pecado en los justificados, «sino porque procede del pecado e inclina al pecado» (ses. 5 can. 5: Dz. 792 [DH. 1515]).

226. J. Mehlmann, O. S. B., *Natura Filii Irae. Historia interpretationis Eph. 2,3 eiusque cum doctrina de Peccato Originali nexus*, Roma 1957.

sitúa en que desde nuestro nacimiento[227] éramos ya pecadores (y *éramos por naturaleza hijos de ira*).

Esta misma conexión está de alguna manera sugerida en la exégesis propuesta por Lyonnet[228] para Rm 5,12: el pecado que por un solo hombre entró en el mundo no es el pecado personal de Adán, sino el pecado original (efecto del pecado personal de Adán), concebido como una potencia invasora que produce la muerte total escatológica del infierno[229], supuesta la ratificación por los pecados personales[230]. Lyonnet añade, inspirándose parcialmente en unas palabras de San Cirilo de Alejandría: "actos totalmente libres, de los que llevamos la entera responsabilidad, nuestras faltas personales, no son menos la consecuencia de la enfermedad del pecado que la naturaleza ha contraído en virtud de la desobediencia de Adán"[231].

El Bautismo, por ser sacramento, ha sido instituido por Cristo[232]. Así lo "confesamos creyendo"[233]. La insistencia en que es "un solo Bautismo", históricamente debe ser interpretada como afirmación de initerabilidad[234].

---

227. La expresión de San Pablo en este pasaje «por naturaleza» debe entenderse, como en los demás textos en que San Pablo habla de «naturaleza» «que él siempre toma la *naturaleza en sentido propio*, y, por cierto, de modo que siempre parece connotar la *naturaleza y el nacimiento en concreto*, y no *la naturaleza* como suelen definirla los filósofos, sino en aquel sentido, que era el común en el uso de aquel tiempo, de modo que se decía de aquellas cosas que hay en nosotros desde el nacimiento como innatas y congénitas, o también como recibidas de los padres a modo de derecho hereditario» (*ibid*., n. 1276, p. 681).
228. Baste remitirnos, como ya hicimos en la nota 3, a la edición, reparada por Lyonnet, de J. Huby, *Saint Paul, Epître aux Romains*, Verbum Salutis 10, París 1957, pp. 521-557.
229. Debe decirse, para mantener el sentido estricto de pecado que tiene el pecado original (aunque sentido análogo y no unívoco con el de los pecados personales), que por él, independientemente de la ratificación por pecados personales, se induce (si se muere en tal estado) una verdadera separación escatológica de Dios; véase lo que hemos escrito en la nota 31 sobre el sentido de condenación que histórica y teológicamente tiene la idea del limbo; cualquier intento de supresión de la concepción del limbo supone, de una forma o de otra (iluminación o "voto" de los padres), que nadie muere con solo el pecado original.
230. Esquemáticamente Vicentini (*Carta a los Romanos*, en *La Sagrada Escritura, texto y comentario*. Nuevo Testamento, Madrid 1965, t. 2, p. 228); se puede comparar con el resumen que hace también Vicentini de la que él mismo (partidario de la exegesis de Lyonnet) llama «explicación tradicional», en pp. 227 y ss.
231. En la edición, preparada por él, de J. Huby, *Saint Paul, Epître aux Romains*, Verbum Salutis 10, París 1957, p. 533.
232. Concilio de Trento, ses. 7, *Cánones sobre los sacramentos en general*, can. 1: Dz. 844 (DH. 1601).
233. La *Profesión de fe* de San Pablo VI refuerza el «confesamos» del Símbolo Niceno-constantinopolitano con el participio «creyendo» ('credentes'), que afecta a toda la frase: «un solo Bautismo instituido por nuestro Señor Jesucristo para el perdón de los pecados»; construida así la frase, no sólo creemos la unicidad (initerabilidad) del Bautismo y su sentido «para el perdón de los pecados», sino que ambas notas proceden de la institución y voluntad de Cristo.
234. Así se interpretaba la expresión en la controversia sobre la validez del Bautismo conferido por los herejes: «No sé con qué presunción se conducen algunos de nuestros colegas que piensan que aquellos que han sido bañados [bautizados] entre los herejes no deben ser bautizados cuando se pasan a nosotros, porque dicen que

El Bautismo es siempre "para el perdón de los pecados", incluso con respecto a los niños "que todavía no han podido cometer por sí mismos ningún pecado": también a ellos hay que conferir el Bautismo con este sentido de perdón de los pecados, porque, aunque no tengan pecados personales, tienen el pecado original[235], y necesitan así nacer a una vida nueva divina, a la que en el nacimiento natural nacen muertos.

La *Profesión de fe* expresa esta realidad de muerte espiritual con la frase "privados de la gracia sobrenatural en el nacimiento"[236]. El mismo San Pablo VI, en su discurso sobre el pecado original, había explicado cómo se trata de una auténtica "muerte del alma": "es decir, privación y no simple carencia de santidad y justicia también en los niños recién nacidos"[237]. La "simple carencia", el mero no tener la gracia santificante, es lo que correspondería a la naturaleza humana en sí misma; la "privación", es decir, el no tener la gracia santificante debiendo poseerla (situación que presupone una elevación previa y que ha sido inducida por el pecado de los orígenes) es lo que constituye el estado de pecado original[238]»[239].

Hasta aquí el comentario del P. Cándido Pozo sobre el pecado original como es presentado en el *Credo del Pueblo de Dios* de San Pablo VI.

Sobre la realidad histórica, las consecuencias y la transmisión del pecado original pueden leerse con mucho fruto las enseñanzas del *Catecismo de la Iglesia Católica*, promulgado por San Juan Pablo II en 1992 (párrafos 388 a 421).

---

hay un solo Bautismo […]. Pero nosotros decimos que aquellos que vienen de allí no son rebautizados entre nosotros, sino bautizados» (San Cipriano, *Epist*. 71,1: PL 4,409).

235. Es curioso que *A New Catechism*, New York 1967, pp. 250 y ss. habla del Bautismo de los niños e incluso intenta buscarle un sentido, sin hablar para nada del pecado original; por lo demás, su posición es coherente con sus concepciones sobre dicho pecado.

236. El texto latino que publicó OR (1-2/7/1968), 2 usaba una fórmula poco técnica en este punto: «careciendo [carentes] de la gracia sobrenatural en el nacimiento»; el Papa, en la versión italiana que leyó personalmente, dijo: «privados» (*ibid*.). El texto oficial tiene el término técnico, totalmente necesario, como explicó San Pablo VI en el pasaje que citamos a continuación en el texto y al que se refiere la nota siguiente.

237. *Alocución a las participantes en el «symposium» sobre el pecado original*, (11/7/1966).

238. Como información sintética sobre las diversas tendencias teológicas que intentan explicar cómo esta situación constituye un auténtico pecado, cf. Flick-Alszeghy, *Los comienzos de la salvación,* Trad. esp., pp. 504-526.

239. Cándido Pozo, *El Credo del Pueblo de Dios,* Comentario teológico, BAC, Madrid 1968, pp. 134-150.

F. Respecto a la virginidad «biológica» de María

El P. Cándido Pozo, comentando el *Credo del Pueblo de Dios*, sigue diciendo:

> «La Encarnación se realizó "por obra del Espíritu Santo, de María la Virgen". La encarnación se hizo sin obra de varón. No puede haber duda alguna de que la fórmula tiene, históricamente considerada, el sentido que hoy, en ciertos ambientes, se ha dado en llamar "biológico"[240]; por otra parte, teniendo en cuenta las preocupaciones de San Pablo VI sobre ciertas tendencias en esta materia[241], tampoco puede dudarse de que éste es el sentido que él le atribuye; por otra parte, en el c. 4 n. 14, la *Profesión de fe* de San Pablo VI, aludiendo de nuevo a tendencias muy concretas, volverá a insistir en la virginidad perpetua de María. Además de su inclusión en los símbolos[242] la concepción virginal, con una fortísima acentuación

240. La fórmula en la *Profesión de fe* de San Pablo VI está tomada literalmente del Símbolo Niceno-Constantinopolitano; sobre el sentido histórico de la fórmula en éste, como en todos los demás símbolos, véase lo que escribimos en la nota 181. La tendencia a excluir el aspecto «biológico» del dogma se manifiesta en *A New Catechism,* New York 1967, pp. 74 y ss.; toman más netamente posición tanto los delegados holandeses en el coloquio de Gazzada, como los editores del «dossier» italiano (teólogos del IDOC), cf. *Il dossier del Catechismo olandese*, Verona 1968, pp. 165-168; por cierto, es sorprendente la frase final: «El Nuevo Catecismo no se opone a quien quiera sostener estos datos biológicos ni condena a quien nutre alguna duda sobre el particular» (p. 168); ¿se podía haber llegado a negar dentro de la Iglesia el derecho a afirmar la fe católica tradicional? Más información sobre la discusión en Ch. Ehlinger, *Les grands points discutes du Catéchisme hollandais*, París 1968, pp. 21-24. Por nuestra parte, no creemos justo denominar a la virginidad real, aspecto biológico o datos biológicos; tal terminología tiende a prejuzgar la cuestión en cuanto que sugiere que virginidad real no es dato doctrinal (perteneciente a la fe) ni teológico, relegándolo a la biología.

241. Cf. *Il dossier del Catechismo olandese,* Verona 1968, p. 147 (carta de San Pablo VI al cardenal Alfrink); por cierto, dado el mal uso que de esta carta se hace a veces (cf. *ibid.*, p. 261), convendrá recordar que la enumeración de tres puntos, en los que el Papa desea que desaparezca toda ambigüedad, va precedida de un «por ejemplo»; en todo caso, el «nacimiento virginal de Cristo» ocupa el primer lugar en la enumeración de San Pablo VI. Véase también el orden del día del coloquio de Gazzada (*ibid.*, pp. 149 y ss.), donde «la concepción virginal de Jesús» es el punto primero y donde se insiste en que el «Papa Pablo VI ha deplorado (noviembre 1966) las recientes negaciones con respecto a esta verdad»; *ibid.*, pp. 164 y ss., la posición de los delegados de la Santa Sede en el coloquio.

242. Así, p. ej., en todas las recensiones del Símbolo Apostólico: Dz. 10-30 [DH. 10-76]. Para su interpretación basten algunos testimonios patrísticos del siglo II, muy significativos, del sentido de la fe primitiva. San Ignacio de Antioquía describe a los esmirniotas como «creyentes con fe plena y firme en nuestro Señor, verdaderamente oriundo del linaje de David según la carne, Hijo de Dios según la voluntad y poder de Dios, nacido verdaderamente de una virgen» (*Ad Smyrnaeos* 1,1: Funk 1,274); cf. también *Ad Ephesios* 19,1: Funk 1,228, donde la virginidad de María y el parto de ella (juntamente con la muerte del Señor) se enumeran como «tres misterios clamorosos que se efectuaron en el silencio de Dios». Arístides describe la fe de los cristianos como fe que confiesa a Jesucristo por Hijo de Dios Altísimo, «bajado del Cielo por la salvación de los hombres. Y engendrado de una virgen santa sin semilla ni corrupción, tomó carne» (*Apología* 15,1 [en la *Vita Barlaam et Ioasaph* c. 27]: PG 96,1121). San Justino, a la vez que defiende esta verdad, muestra la diferencia y originalidad de ella con respecto a los mitos paganos sobre un comercio carnal de dioses con mujeres: «Y vamos ahora a poner en claro las palabras de la profecía, no sea que, por no entenderla, se nos

de su sentido biológico (*absque semine*), fue definida por Martín I[243]. Ya anteriormente (año 400) el símbolo del Concilio I de Toledo confesaba que "el Hijo de Dios, Dios, nacido del Padre completamente antes de todo principio […] recibió un verdadero hombre de ella [de María] engendrado sin semilla de varón"[244].

Pero la fórmula del Símbolo Niceno-Constantinopolitano, empleada aquí por San Pablo VI, no subraya sólo la virginidad de María en la concepción de Jesús, sino también su actividad maternal en esa misma concepción: "por obra del Espíritu Santo, de María la Virgen". Con ello históricamente se pretendía cerrar el paso a toda tendencia gnóstica: la carne de Cristo es carne verdaderamente humana producida de María[245]. Se colocaban así sólidamente los dos polos del misterio de maternidad y virginidad de María en la concepción de Cristo, que hubo que tener simultáneamente en cuenta, ya en el siglo II, con toda reflexión, para evitar el doble escollo de la negación de uno de ellos[246].

---

objete lo mismo que nosotros decimos contra los poetas cuando nos hablan de Zeus, que, por satisfacer su pasión libidinosa, se unió con diversas mujeres. Así, pues, lo de que una virgen concebirá (Is 7,14) significa que la concepción sería sin comercio carnal, pues, de darse éste, ya no sería virgen; sino que fue la virtud de Dios la que vino sobre la virgen, y la cubrió de su sombra y, permaneciendo virgen, hizo que concibiera» (*Apología* 1.ª,33,3 y ss.: PG 6,381).

243. En el sínodo romano del año 649 canon 3: Dz. 256 (DH. 503). Sin duda, no se trata de un concilio ecuménico; pero si, en un sínodo romano, el Sumo Pontífice propone de tal manera una doctrina bajo anatema, que su aceptación se convierte en *conditio sine qua non* para conservar la comunión con la Iglesia Romana, es prácticamente imposible no ver en ello una definición pontificia *ex cathedra*. Aunque tratando más bien de la virginidad en el parto, véase para el valor dogmático de este canon J. A. De Almada, S. J., *Virgo Mater*, Granada 1963, pp. 101-127 (*El canon tercero del Concilio Lateranense de 649*); brevemente el mismo autor, *La Maternité Virginale de Notre Dame*: en Du Manoir, María, París 1964, t. 7, pp. 132 y ss.

244. Dz. 20 (DH. 189).

245. Este aspecto no queda subrayado en las traducciones, incluida la italiana: «Él se ha encarnado por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María» [OR (1/7/1968), 2]. Naturalmente, hoy el peligro no radica en esta línea, pero esta fórmula probablemente inspirada en el texto de las letanías del Sagrado Corazón: «Corazón de Jesús, *formado por el Espíritu Santo en el seno de la Virgen Madre*» no cerraría por sí sola la puerta a alguna tendencia gnóstica a la que nos referimos en la nota siguiente.

246. Aparte del docetismo, la maternidad de María era negada por una tendencia gnóstica, que debió de estar muy difundida en los primeros siglos y cuyo representante más importante es Apeles: «El Hijo de Dios ha tomado un cuerpo real, pero no engendrado de una mujer, sino formado de materia estelar» (J. Liébaert, *Christologie. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon*, Friburgo 1965, p. 25). La virginidad de María en la concepción de Cristo fue negada por otros gnósticos, como Cerinto (cf. H. Rahner, Kerintos, en *Lexikon für Theologie und Kirche,* t. 6, p. 120), Carpócrates (cf. P.-Th. Camelot, Karpokratianer, en *Lexikon für Theologie und Kirche,* t. 5, p. 1379; al menos, la secta que tomó su nombre, pues la existencia de la persona de Carpócrates es dudosa) y los ebionitas (cf. J. Reuss, Ebioniten, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, pp. 633 y ss.), todos los cuales afirmaron que Jesús era hijo de José; todos ellos

Cristo es así sujeto de una doble generación: una eterna, por la que procede del Padre, y otra temporal, de María la Virgen[247]. El término de toda generación es siempre la persona; en ambas es la misma y única Persona del Verbo el término de la generación[248].

Pero a cada generación corresponde una naturaleza, que es comunicada por ella: a la generación eterna, la naturaleza divina; a la temporal, la humana[249]. Por la primera, Cristo es igual al Padre, consubstancial con El; por la segunda, menor que el Padre[250], semejante en todo a nosotros menos en el pecado (cf. Hb 4,15). Las dos naturalezas permanecen siempre distintas sin confusión (ni la divinidad se puede convertir en creatura, ni la creatura en Dios), aunque unidas en la unidad de la única Persona que hay en Cristo: el Verbo[251]»[252].

---

fueron refutados con energía por San Ireneo (*Adversus haereses* 1,26,1: PG 7,686 [sobre Cerinto]; 1,25,1: PG 7,680 [sobre Carpócrates]; 3,21,1: PG 7,946 [sobre los ebionitas]). San Ireneo considera la posición de todos ellos herejía. En la misma obra véase poco después su interpretación de Is 7,14: *Adversus haereses* 3, 21,6: PG 7,953. El ataque del pagano Celso, según el cual Jesús habría nacido por adulterio (cf. W. J. Burghardt, S. J., *María en el pensamiento de los Padres orientales,* en J. B. Carol, O. F. M., *Mariología,* Trad. esp., Madrid 1964, p. 500; y P. J. Donnelly, S. J., *La virginidad perpetua de la Madre de Dios,* en Carol, *op. cit*, pp. 647 y ss.), fue fuertemente rechazado por Orígenes (*Contra Celsum* 1,28-39: PG 11,713-733).

247. «Enseñamos que hay que confesar que uno y un mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo […], engendrado ciertamente del Padre antes de los siglos según la divinidad, y en los últimos días, el mismo, por nosotros y por nuestra salvación, de María, la Virgen, la Madre de Dios, según la humanidad» (Concilio de Calcedonia, *Símbolo Calcedonense* (22/10/451): Dz. 148 [DH. 301]).

248. Ya en el Niceno o en el Niceno-Constantinopolitano es el mismo «Señor» de quien se afirma que es Dios y «nacido del Padre», y también que se ha encarnado y se ha hecho hombre. Especialmente expresivo es el símbolo del Concilio XVI de Toledo: «El mismo Hijo de Dios, engendrado del Padre ingénito, verdadero del verdadero, perfecto del perfecto, uno del uno, todo del todo, Dios sin comienzo, es manifiesto que tomó un hombre perfecto de la santa e inviolada María, siempre virgen» (DH. 572).

249. En virtud de la doble generación, de que habla el texto del Concilio de Calcedonia que hemos copiado en la nota 186, Cristo es «consustancial al Padre según la divinidad, y el mismo consustancial a nosotros según la humanidad» (Dz. 148 [DH. 301]).

250. «Igual al Padre según la divinidad, menor que el Padre según la humanidad» (*Símbolo Atanasiano*, Dz. 40 [76]).

251. «Pues ni el Verbo se ha cambiado en carne, ni la carne en el Verbo, sino que las dos cosas permanecen en uno y el uno está en las dos cosas, no dividido por la diversidad, no confundido por mezcla, ni uno del Padre y otro de la madre, sino el mismo del Padre antes de todo principio, y de la madre al fin de los siglos» (San León I, *Epist. Licet per nostros,* [13/6/449]: DH. 297).

252. Cándido Pozo, *El Credo del Pueblo de Dios,* Comentario teológico, BAC, Madrid 1968, pp. 88-92.

G. Respecto a los Sacramentos

Oscurecida la verdad de la naturaleza humana de Cristo, se oscurece o se niega la necesidad de los Sacramentos de la Iglesia: la preparación para los mismos es más importante que su recepción. Todo es poner dificultades para la digna recepción de los Sacramentos. Se destruye la realidad de la instrumentalidad de los Sacramentos, o sea, el hecho de que son «instrumentos separados» de la divinidad[253], y eso porque antes despojaron a la naturaleza humana de Cristo el ser «instrumento unido» de la divinidad[254]. Desaparece la urgencia y necesidad del sacrificio de la Misa. Ya no consideran que los sacramentos son «a manera de divinas reliquias de la Encarnación»[255].

H. Respecto a la realidad del llamado vocacional misionero

Se desalienta la vocación a estados de especial consagración como el sacerdocio, la vida religiosa, el diaconado, la vida misionera, la consagración secular, etc. Se ponen muchos obstáculos a la perseverancia en las mismas. Como si la consagración total al Señor de hombres y mujeres, no fuese de importancia insustituible para la apostolicidad de la Iglesia. No aman el hecho de que Jesucristo quiso otras naturalezas humanas para perpetuar su sacrificio, su Evangelio, sus sacramentos, sus poderes… Por eso no buscan vocaciones, no las protegen, no las defienden, no las promueven. Más aún, hay algunas instituciones que son como Centrales de Contra-inteligencia para impedir las vocaciones.

I. Respecto a la realidad temporal

Escribe el inteligente padre Federico Faber: «Aunque menos importantes, los efectos de esa singular y preeminente naturaleza humana [la de Jesucristo] sobre el espíritu de la tierra no son menos asombrosos. La Encarnación es como el fundamento de todo el edificio de nuestra literatura actual, aún en sus partes más irreligiosas: de ella se derivan las nociones más comunes de lo que es divino; de ella, las teorías poco sanas de una humanidad misteriosa, progresiva e individualista, sacan todo lo que no es un sonido vano o una

253. Cf. *S. Th.,* III, q. 62, a. 5, c.
254. *Ibidem*.
255. Santo Tomás de Aquino, *Sent. ad Annibaldum,* Prólogo, 1, IV; cf. Abad Andrés Azcárate, *La flor de la liturgia renovada*, Ed. Claretiana, Buenos Aires, 1976, p. 473.

afectación ridícula. De diez piedras del palacio de la literatura, una por lo menos es una idea de la Encarnación: ella forma la novedad y frescura de todo lo que el mundo moderno ha pensado, dicho, o hecho: sin ella la incredulidad no podría hacerse escuchar ni aún una hora. Por ella viven las artes, y sin ella mañana no sería más que una copia del paganismo, incapaces de salir por sí mismas del abismo en que las arrojaría la afición a lo antiguo. Los sistemas de filosofía no admiten la Encarnación como un elemento de lo que afirman, o toman su fuerza o su consistencia de su antagonismo con ella; no pueden de manera alguna emanciparse completamente de ella: sin embargo, existen y se establecen altaneramente como si jamás hubiese existido. Los políticos se valen de ella, aun cuando procuran limitar su acción, y la diplomacia le presta tanto más respeto exterior, cuanto la es más hostil. Esa naturaleza humana entronizada en el Cielo, es la clave de bóveda de todos los arcos que sostienen la civilización moderna. Toda la gloria que el mundo podría alcanzar sin ella sería la gloria de las ruinas.

La Santa humanidad [de Jesucristo] es el rey de la tierra y reside entre nosotros en innumerables palacios […]»[256].

Veamos entonces como el augusto misterio de la Encarnación debe iluminar e influir sobre la realidad temporal.

1. La cristiandad

La correcta inteligencia del misterio adorable de la Encarnación del Verbo es también la clave de bóveda para entender y construir todo el orden temporal humano, su cultura y su civilización. Confesar la auténtica e íntegra condición humana de Jesús, asumida por el Verbo eterno de Dios, permite «recuperar la dimensión de lo divino en toda realidad terrena»[257]. Como recuerda San Juan Pablo II, al asumir Cristo en su humanidad todo lo auténticamente humano, «ninguna actividad humana es extraña al Evangelio»[258]. Por eso es ineludible el llamado a someter para nuestro Señor todo lo humano: puesto que Él es el

256. Federico Guillermo Faber, *Belén o el misterio de la santa infancia*, Hijos de Gregorio del Amo, Madrid 1909, pp. 251-252. Se puede ver la obra de Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo.*

257. San Juan Pablo II, *Saludo a las autoridades comunales durante la peregrinación a Subiaco* (28/9/1980); OR (5/10/1980), 18; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 743 [28].

258. *Homilía durante la Misa celebrada en la plaza de la Independencia de Acra (Ghana)*, (8/5/1980); OR (25/5/1980), 15; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1249.

único que comunica a los hombres con Dios, «es necesario que toda la cultura humana sea henchida por el Evangelio»[259].

Al transmitir a Cristo a los hombres, la Iglesia los eleva incluso en su condición humana. La gracia supone la naturaleza, pero no para destruirla, o mutilarla, o para no influir en ella de ningún modo. Por el contrario, la vida sobrenatural que desde el seno de la Trinidad se nos comunica gracias al Verbo Encarnado sana, eleva, dignifica y santifica, incomparablemente, nuestra naturaleza. Considerado en referencia al hombre en su condición social, esta verdad también se realiza. De ahí que «quien evangeliza, también civiliza»[260]. En su misión evangelizadora, la Iglesia trabaja en pro de una verdadera civilización, colabora para que «prevalezca en el mundo un auténtico sentido del hombre, no encerrado en un estrecho antropocentrismo, sino abierto hacia Dios»[261].

Esta civilización, nacida al abrigo de la fe en la Encarnación redentora del Verbo, implica que todo el conjunto de realidades humanas que constituyen la cultura (arte, educación, política, economía, orden social, el desarrollo, la paz, la globalización, etc.) esté plenamente sometido a Jesucristo y abierto al influjo de su gracia. El Papa San Juan Pablo II recuerda que, en este sentido, San Benito creó «una civilización nueva casi sin preverlo quizás, la civilización cristiana»[262]. De ahí que se refiera el Santo Padre con elogiosas palabras a «los siglos gloriosos del medioevo»[263].

El Verbo Encarnado, que muestra el hombre al hombre mismo, es el fundamento de esta civilización. Por eso podemos decir que el Verbo Encarnado en una naturaleza humana individual se llama Cristo, y análogamente el Verbo Encarnado en un pueblo, en la sociedad, se llama cristiandad. Para esto es determinante la acción de la Iglesia, sacramento universal de salvación[264], que «aporta […] una cultura y una civilización fundadas en la primacía del espíritu,

259. San Juan Pablo II, *Discurso a los profesores de la Universidad Católica de Washington*, (7/10/1979); OR (4/11/1979), 11; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 689.
260. San Juan Pablo II, *Homilía durante la Misa en el barrio del centro administrativo de San Salvador de Bahía* (*Brasil*), (7/7/1980); OR (20/7/1980), 15; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 174.
261. San Juan Pablo II, *Discurso al presidente y autoridades de la República del Brasil*, (30/6/1980); OR (6/7/1980), 4; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1950.
262. *Saludo al alcalde de Subiaco*, (28/9/1980); OR (5/10/1980), 17; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 743 [28].
263. San Juan Pablo II, *Discurso a los peregrinos de Boloña*, (22/9/1979); OR (30/9/1979), 7; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 343.
264. Cf. *Lumen Gentium,* 45.

la justicia y el amor»[265]. Por eso, trabajar para la cristiandad es una manera de cumplir con el primer mandamiento de la ley de Dios, que nos mueve a amar a Dios sobre todas las cosas. Y con el cuarto mandamiento, que nos impele a amar también a nuestra Patria[266].

¿Cómo realiza esta acción la Iglesia y en Ella todo cristiano que sea un auténtico apóstol? Ordenando toda la vida humana hacia Dios. En efecto, «la Iglesia toma en sí la plenitud de todo lo que es genuinamente humano y lo eleva a fuente de energía sobrenatural, donde quiera y como quiera que lo encuentre»[267]. Como recuerda el Papa San Pablo VI, todo lo humano tiene su centro en Dios revelado por Cristo: «El desarrollo de la cultura moderna ha reconocido la legítima y justa distinción de los diversos campos de la actividad humana, dando a cada una de ellos una relativa autonomía… de modo que cada ciencia, profesión y arte tiene su relativa independencia que la separa de la esfera propiamente religiosa y le confiere cierto "laicismo" que, bien entendido, el cristiano es el primero en respetar, sin confundir… lo sagrado con lo profano. Pero allí donde este campo de actividad se refiere al hombre, considerado en su integridad, es decir, de acuerdo con su fin supremo, todos pueden y deben honrar y ser honrados por la luz religiosa que aclara ese fin supremo y hace posible su obtención. De modo que donde la actividad pase a ser moral debe referirse al polo central de la vida, que es Dios, y que Cristo nos revela y nos guía para alcanzarlo»[268]. La Iglesia nos insta a trabajar en pro de este objetivo, con la ayuda de la gracia del Espíritu Santo: «Construid… una civilización de la verdad y del amor»[269].

De ahí que la revolución moderna por ser contra la cristiandad, es un atentado contra la Encarnación del Verbo. Así, pues, no trabajar por la cristiandad es en cierto modo una apostasía en la fe. Es lógico que quienes rechazan la fe, y por ende el misterio del Verbo Encarnado y su primacía en todos los ámbitos de la vida y del obrar humano, se opongan encarnizadamente a la

265. San Juan Pablo II, *Discurso a los representantes de las Organizaciones Internacionales Católicas (Francia)*, (2/6/1980); OR (15/6/1980), 10; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 1634.
266. Cf. San Juan Pablo II, *Discurso en Tucumán,* (*Argentina*), (8/4/1987); OR (3/5/1987), 8-9; *Insegnamenti*, X, 1 (1987) pp. 1167-1175.
267. Pío XII, *Radiomensaje de Navidad de 1945,* n. 9 (cf. Mons. Pascual Galinda, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, I, Madrid 1967, p. 383).
268. San Pablo VI, *Catequesis*, (18/8/1965).
269. San Juan Pablo II, *Encuentro con los hombres de la cultura en Río de Janeiro*, (1/7/1980); OR (13/7/1980), 2; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 23.

cristiandad. J. F. Rutherford, Testigo de Jehová, llega a decir: «la cristiandad es el más elevado refinamiento y la más seductora forma de la organización de Satanás»[270].

Los cristianos deben ser el alma de la sociedad, no porque la Iglesia busque más el poder o el favor de los poderosos de turno, que la ayuda de Dios, que es infinitamente poderoso; no porque quiera el gobierno temporal de los pueblos: «*Que no arrebata los reinos temporales, Quien viene a traer el reino celestial*»[271] –aunque alguna vez debió hacer esto en forma supletoria–; no para obtener un mero reconocimiento formal de Estado confesional; no porque sea deseable que los obispos reemplacen a los gobernadores; no para obtener favores que ayuden a su expansión material; no simplemente para evitarse enemigos, que «no son sus enemigos los que destruirán la Iglesia»: «… no prevalecerán… non praevalebunt» (Mt 16,18); no por conveniencia y convivencia; no por táctica, sino por vocación: «Id por todo el mundo…» (Mc 16,15); no para que los pueblos se subordinen a los hombres de la Iglesia, sino a Jesucristo; no para ser servida, sino para servir; no para tratar de que los eclesiásticos renuncien a su deber o para que 'regulen' el Estado; no para buscar reinos temporales, cuando Jesucristo nos da el eterno; nada de eso, sino porque así se sigue de la realidad de las cosas: por ordenamiento divino, por razones teológicas y filosóficas, por sentido común, porque lo manda la historia y porque lo contrario es un atentado contra el Verbo. Trabajar, los laicos directamente, los clérigos indirectamente –a modo de directores espirituales–, por la búsqueda del bien común temporal de los pueblos, implica que ese bien esté abierto al bien común y fin último de sus individuos, que es Dios. Caso contrario, tendremos como ahora una economía sin Dios que produce una crisis sistémica global, jamás tenida en la historia de la humanidad con tantas características catastróficas, sin aparente solución a la vista. Una sociedad sin Dios. Una política sin Dios. Una educación sin Dios. Y así todo lo demás.

Sólo lo asumido es redimido. Afirma el *Documento de Puebla* 400 que «permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: "Lo que no es asumido no es redimido"». ¿No se dan cuenta que si el Estado no se asume en Cristo no es redimido? Doctrina

270. *Religion*, Watch Tower Bible and Tract Society, New York 1940, p. 23.
271. Himno de Epifanía.

corroborada en el n. 469 del mismo *Documento de Puebla*: «Nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja». Quienes no quieren cristianizar los Estados, ¿no están proponiendo, de hecho, la estatolatría, «ídolo nuevo con malicia vieja»? Y no sólo es un principio de San Ireneo y también de otros Santos Padres, como el Concilio Vaticano II lo enseña explícitamente en el Decreto *Ad Gentes* 3: «Los Santos Padres proclaman constantemente que lo que no ha sido asumido por Cristo no ha sido sanado», confrontando en la nota 15 con San Atanasio, San Cirilo de Jerusalén, Mario Victorino, San Basilio, San Gregorio Nacianceno, San Gregorio Niceno, San Ambrosio, San Agustín, San Cirilo Alejandrino, San Fulgencio[272]. Santo Tomás afirma: «reparó aquello que asumió»[273].

Por eso los Papas han enseñado este axioma reiteradamente, baste algunos ejemplos: Pío XII en *Haurietis Acquas* 2, lo atribuye a San Juan Damasceno: «Ciertamente, todo Dios ha asumido todo lo que hay en mí, hombre, y todo se ha unido a todo, para que acarrease a la salvación a todo el hombre. Porque de otro modo, no hubiera podido ser sanado lo que no hubiese sido asumido»[274].

San Juan Pablo II, en la Carta Apostólica *A Concilio Constantinopolitano I*[275], con ocasión del 1600.º aniversario del Primer Concilio de Constantinopla y del 1550.º Aniversario del Concilio de Éfeso, dice que este último «… tuvo además un significado soteriológico, poniendo a la luz que –según el conocido axioma– "lo que no es asumido, no es salvado"». En esta parte el Papa no indica ningún autor del axioma entre los Padres. Pero al final del párrafo 10 cita nuevamente el axioma según la formulación de San Gregorio Nacianceno: «*Quod non est assumptum, non est sanatum*»[276].

---

272. Dice la nota en cuestión de *Ad Gentes*, 3: San Atanasio, *Epist. ad Epictetum* 7: PG 26,1060; San Cirilo de Jerusalén, *Catech.* 4,9: PG 33,465; Mario Victorino, *Adv. Arium* 3,3: PL 8,1101; San Basilio, *Epist.* 261,2: PG 32,969; San Gregorio Nacianceno, *Epist.* 101: PG 37,181; San Gregorio Niceno, *Antirreheticus, Adv. Apollin.* 17: PG 45,1156; San Ambrosio, *Epist.* 48,5: PL 16,1153; San Agustín, *In Ioan. Ev.* Tract. 23,6: PL 35,1585; CChr. 36,236; además, manifiesta de esta manera que el Espíritu Santo no nos redimió, porque no se encarnó: *De agone Christ.* 22,24: PL 40,3026; San Cirilo Alejandrino, *Adv. Nestor.* I, 1: PG 76,20; San Fulgencio, *Epist.* 17, 3.5: PL 65,454; *Ad Trasimundum* III 21: PL 65,284: «de tristitia et timore».
273. *In Io.*, cap. 1, lec. 1: «… id reparavit quod assumpsit».
274. *De Fide Orth.,* l. III, cap. 6: PG, 94,1006.
275. Del 25/3/1981, *Insegnamenti,* IV, 1 (1981) p. 831.
276. *Epist. 101 ad Cledon*: PG 37, 181.

En el Discurso en su visita al Pontificio Instituto de Patrología *Augustinianum*[277] dice el mismo San Juan Pablo II: «Como cuando San Atanasio, en la controversia arriana, afirmaba con fuerza que, si Cristo no es Dios, no nos ha deificado[278]; o San Gregorio Nacianceno, en la controversia apolinarista, que si el Verbo no ha asumido todo el hombre, comprendida el alma racional, no ha salvado a todo el hombre, porque no es salvado lo que no ha sido asumido[279]; o San Agustín en *La Ciudad de Dios* cuando sostiene que si Cristo no es juntamente Dios y hombre – "totus Deus et totus homo"[280]– no puede ser mediador entre Dios y los hombres. "Es necesario buscar –escribe– un intermediario que no sea solamente hombre, sino también Dios"[281]».

Lo dijo de otro modo en la Audiencia general del 9 de marzo de 1988, citando al Papa San Dámaso en su Carta a los obispos orientales: «según la fe de la Iglesia católica profesamos que Dios en la plenitud de su ser ha asumido el hombre en la plenitud de su ser»[282]. Y en el Discurso para los saludos de Navidad del año 1996 cita la frase de San Gregorio ya mencionada: «lo que no es asumido no puede ser salvado»[283].

En *Lumen Gentium* 31, se enseña que a los laicos: «pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales… (les) corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales… según el espíritu de Jesucristo…». En el n. 36 se les recuerda que «en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal, puede sustraerse al imperio de Dios», es decir, que la totalidad de la vida temporal, incluso estatal, debe subordinarse a la vida sobrenatural y eso es cristiandad. En la *Gaudium et Spes* 43, se enseña que «a la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena». Asimismo, en el Decreto *Dignitatis Humanae* 1: «… deja (el Concilio) integra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo». En otro lugar enseña el Concilio Vaticano

277. El día 7/5/1982; *Insegnamenti,* V, 2 (1982) p. 1435.
278. *De Synodis*, 51: PG 26,784.
279. *Epist. I ad Cledon*., 101: PG 37,186.
280. *Sermo* 293, 7: PL 38,1332.
281. *De Civitate Dei*, 9, 15, 1: PL 41,268.
282. Cf. DH. 146; *Insegnamenti,* XI,1 (1988) p. 597.
283. *Discurso*, (21/12/1996); *Insegnamenti,* XIX, 2 (1996) p. 1055.

II: «La obra redentora de Cristo, aunque de suyo se refiere a la salvación de los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal», por eso «hay que impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico… el seglar, que es al mismo tiempo fiel y ciudadano, debe guiarse, en uno y otro orden, siempre y solamente por su conciencia cristiana»[284].

Su santidad San Juan Pablo II comenzó proclamando en un grito –grito que resonó como un trueno y cuyos ecos se han ido multiplicando– en el inicio de su Pontificado: «¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora, las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo»[285].

2. Orden público y social

La Iglesia tiene una misión que le es propia: «La Iglesia toma en sí la plenitud de todo lo que es genuinamente humano y lo eleva a fuente de energía sobrenatural, donde quiera y como quiera que lo encuentre»[286]; debe «iluminar con la luz del Evangelio toda realidad de orden temporal»[287]. Ante la Asamblea de la FAO el Papa Magno recordó que «toda actividad técnica y económica, al igual que toda opción política, implica, en último análisis, un problema de moral y de justicia»[288].

«Y cada nación tiene su vocación propia, a través de las vicisitudes trágicas de la historia, de encarnar un aspecto particular de la revelación del Verbo»[289]. «No os contentéis con ese mundo más humano. Haced un mundo explícitamente más divino, más según Dios, regido por la fe…»[290].

La revolución moderna por ser contra la cristiandad, es un atentado contra la Encarnación del Verbo. Por eso, como ya hemos dicho, no trabajar por

---

284. *Apostolicam Actuositatem,* 5.
285. San Juan Pablo II, *Homilía en la inauguración oficial de su Pontificado*, (22/10/1978); OR (29/10/1978), 4; *Insegnamenti,* I (1978) p. 38.
286. Pío XII, *Radiomensaje de Navidad del año 1945,* en Mons. Pascual Galinda, *Colección de encíclicas y documentos pontificios,* I, Madrid 1967, p. 383.
287. San Juan Pablo II, *Discurso en la estación de Velletri (Italia)*, (7/9/1980); OR (14/9/1980), 12; *Insegnamenti*, III, 2 (1980), pp. 565 y ss.
288. San Juan Pablo II, *Discurso*, (12/11/1979); OR (25/11/1979), 9; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 1136.
289. San Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en el simposio internacional sobre «Ivanov y la cultura de su tiempo»*, (28/5/1983); OR (24/7/83), 11; *Insegnamenti*, VI, 1 (1983) p. 1380.
290. San Juan Pablo II, *Mensaje para la Iglesia de Latinoamérica*, BAC 1979, p. 19.

la cristiandad es en cierto modo una apostasía en la fe. El Verbo Encarnado, en una naturaleza individual, es Cristo; el Verbo Encarnado, en un pueblo, es la cristiandad. Por eso, quien no está con la cristiandad, está contra ella. «Se registran varias formas de anti-evangelización… una aceptación progresiva de las opiniones erróneas del laicismo y del inmanentismo social y político»[291]. Con mucha fuerza San Juan Pablo II advirtió en África sobre: «las miasmas del laicismo occidental»[292].

Ya advertía hace décadas el Papa Pío XII: «El enemigo se ha preparado y se prepara para que Cristo sea un extraño en la universidad, en la escuela, en la familia, en la administración de la justicia, en la actividad legislativa, en la inteligencia entre los pueblos, allí donde se determina la paz o la guerra. Este enemigo está corrompiendo el mundo con una prensa y con espectáculos que matan el pudor en los jóvenes y en las doncellas, y destruye el amor entre los esposos»[293].

San Juan Pablo II, hombre de nuestro tiempo, no decía otra cosa: «Al converger en Él (Cristo) este doble primado, tenemos, pues, no sólo el derecho y el deber, sino también la satisfacción y el honor de confesar su excelso señorío sobre las cosas y sobre los hombres que, con término ciertamente ni impropio ni metafórico, puede ser llamado realeza… Éste es el nombre del que nos habla el Apóstol: es el nombre del Señor y vale la pena designar la incomparable dignidad, que compete a Él solo y le sitúa a Él solo en el centro, más aún, en el vértice del cosmos y de la historia»[294].

Sin duda alguna, en la tarea del cristiano se halla un deber ineludible: «hay que edificar un mundo más humano y a la vez más cristiano»[295]. Es decir, «una comunidad con rostro humano debe reflejar también el rostro de Cristo»[296]. «Proclamar y defender tales derechos, sin anteponerlos a los derechos de Dios ni silenciar los deberes a que corresponden es una constante en la vida de la

291. San Juan Pablo II, *Homilía en la Misa por la Jornada Misionera Mundial*, (20/10/1979); OR (18/11/1979), 15; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 798.
292. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de Costa de Marfil*, (11/5/1980); OR (1/6/1980), 10; *Insegnamenti*, II, 1 (1980) p. 1333.
293. Pío XII, *Alocución*, (12/10/1952).
294. *Homilía en la Misa de Cristo Rey*, (23/11/1980); *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 1396.
295. San Juan Pablo II, *Mensaje para la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 12.
296. San Juan Pablo II, *Discurso en la parroquia San Patricio, Des Moines (Estados Unidos)*, (4/10/1979); OR (21/10/1979), 12; *Insegnamenti,* II, 2 (1979) p. 608.

Iglesia»[297]. «Es necesario que toda la cultura humana sea henchida por el Evangelio»[298]. «Ninguna actividad humana es extraña al Evangelio»[299], por eso, hay que «recuperar la dimensión de lo divino en toda realidad terrena»[300]. «Toda la vida cristiana está fundada sobre esta realidad sobrenaturalmente maravillosa, en la que hay que profundizar y meditar siempre, y que San Juan expresó en esta sencilla frase "El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (Jn 1,14)… Dios se hizo semejante a nosotros y quiso encontrarnos a través de nuestros modos concretos de vivir»[301].

3. El hombre

Jesucristo, el Verbo Encarnado, es quien muestra Dios al hombre, por eso le dijo a Felipe: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9). Y por lo mismo, Cristo es también el que muestra y da a conocer el hombre al hombre mismo[302]. Como dice magistralmente Gilbert Keith Chesterton, «el hombre es una estatua de Dios que pasea por el jardín del mundo»[303], ya que Dios es siempre la medida del hombre[304]. El modelo supremo para este hombre es el Hombre que Pilato presentó el Viernes Santo al pueblo diciendo «*ecce Homo*», sin llegar a comprender el alcance de sus palabras[305]. Esto nos permite vislumbrar un poco la grandiosidad del acento y la capacidad antropológica del misterio del Verbo Encarnado[306], en cuyo Corazón está íntimamente presente

297. San Juan Pablo II, *Discurso al presidente y autoridades de la República del Brasil*, (30/6/1980); OR (6/7/1980), 4; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1951.
298. San Juan Pablo II, *Discurso a los profesores de la Universidad Católica de Washington*, (7/10/1979); OR (4/11/1979), 11; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 689.
299. San Juan Pablo II, *Homilía durante la Misa celebrada en la plaza de la Independencia de Acra (Ghana)*, (8/5/1980); OR (25/5/1980), 15; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1249.
300. San Juan Pablo II, *Saludo a las autoridades comunales durante la peregrinación a Subiaco*, (28/9/1980); OR (5/10/1980), 18; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 743.
301. San Juan Pablo II, *Alocución en la ceremonia de bendición de la primera piedra de la Catedral de Abidján (Costa de Marfil)*, (11/5/1980); OR (1/6/1980), 9; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) pp. 1320-1321.
302. Cf. San Juan Pablo II, *Alocución a la juventud de la Acción Católica Italiana*, (21/6/1980); OR (6/7/1980), 17; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1809; cf. *Gaudium et Spes*, 22.
303. *Ortodoxia*, Plaza y Janés, Barcelona 1967, p. 600.
304. Cf. San Juan Pablo II, *Discurso a la comunidad polaca en Francia*, (31/5/1980); OR (8/6/1980), 6; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1555.
305. «'Ecce homo' dijo Pilato sin llegar a comprender el alcance de sus palabras…». San Juan Pablo II, *Mensaje a los jóvenes reunidos en el Parque de los Príncipes (París)*, (1/6/1980); OR (15/6/1980), 17; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1614.
306. Cf. San Juan Pablo II, *Alocución a la Conferencia Episcopal Francesa en el Seminario Issy-les-Moulineaux*, (1/6/1980); OR (8/6/1980), 13-14; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) pp. 1597-1600.

todo hombre[307]. La Iglesia, sacramento universal de salvación, «aporta… una cultura y una civilización fundadas en la primacía del espíritu, la justicia y el amor»[308]. Cristo «manifiesta *la verdad sobre el hombre*, el misterio del hombre, su vocación última y sublime, de todo hombre y de todo el hombre»[309].

El hombre ha sido hecho, en la misericordia divina, a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1,26-27). Por este motivo, «cada ser humano es un latido eterno del amor de Dios»[310]. Para nosotros cada hombre, todo hombre, cualquier hombre, siempre y en cualquier lugar del mundo en que se encuentre, es Cristo. Como decía San Juan Pablo II: «Quiero […] colaborar para que prevalezca en el mundo un auténtico sentido del hombre, no encerrado en un estrecho antropocentrismo, sino abierto hacia Dios […], esa es la base para una verdadera civilización»[311]. El Papa habla del hombre creado por Dios a «su imagen y semejanza» (Gn 1,26).

Ya había expresado de modo semejante anteriormente, en el sonoro clarinazo *Urbi et Orbi* de la Navidad de 1978: «Dirijo este mensaje a cada uno de los hombres; al hombre en su humanidad. Navidad es la fiesta del hombre. Nace el hombre. Uno de los millares de millones de hombres que han nacido, nacen y nacerán en la tierra. Un hombre, un elemento que entra en la composición de la gran estadística. No casualmente Jesús vino al mundo en el período del censo, cuando un emperador romano quería saber **cuántos** súbditos contaba su país. El hombre, objeto de cálculo, considerado bajo la categoría de la cantidad; uno entre millares de millones. Y al mismo tiempo, **uno**, **único**, **irrepetible**. Si celebramos con tanta solemnidad el nacimiento de Jesús, lo hacemos para dar testimonio de que **todo hombre es alguien**, **único**, **irrepetible**. Si es verdad que nuestras estadísticas humanas, las catalogaciones humanas, los humanos sistemas políticos, económicos y sociales, las simples posibilidades humanas no son capaces de asegurar al hombre el que pueda nacer, existir y obrar como

307. Cf. San Juan Pablo II, *Homilía durante la Misa celebrada en el aeropuerto de Le Bourget (Francia)*, (1/6/1980); OR (8/6/1980), 11; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1588.
308. San Juan Pablo II, *Discurso a las organizaciones internacionales católicas (Francia)*, (2/6/1980), 2; OR (15/6/1980), 10; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1634.
309. San Juan Pablo II, H*omilía en la Misa de la Iglesia de Saint-Denis para los obreros*, (31/5/1980); OR (8/6/1981), 7; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1564.
310. San Juan Pablo II, *Homilía durante la Misa para el grupo internacional OASIS en Castelgandolfo*, (24/7/1980); OR (17/8/1980), 9; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 297.
311. San Juan Pablo II, *Discurso al presidente y a las autoridades de Brasil*, (30/6/1980); OR (6/7/1980), 4; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1950.

único e irrepetible, **todo eso se lo asegura Dios**. Por Él y ante Él, **el hombre es único e irrepetible**; **alguien eternamente ideado y eternamente elegido**; **alguien llamado y denominado por su propio nombre**»[312]. Alguien eternamente amado.

En rigor de verdad, las claras enseñanzas de San Juan Pablo II son un himno respecto del hombre. En este sentido, la dignidad del hombre recibe una luz nueva con el misterio de Jesucristo: «Sólo con la Encarnación de Cristo, se ve que el soberano bien de la vida humana es Dios»[313]. «Con la Encarnación se ve, que el bien para la vida humana, es Dios…»[314].

Todo hombre es Cristo, creado por el Verbo a «imagen y semejanza» de Dios (Gn 1,26), en cierto modo unido a Él por la Encarnación, salvado por la Redención, identificado con Él por medio de la gracia. Ante cada hombre Él dice: «Mirad que es miembro mío, y que es Yo», como decía San Juan de Ávila[315]. «El hombre es el corazón de Cristo», ya que «cada ser humano es un latido eterno del amor de Dios»[316]. Finalmente, «¿Quién puede cambiar el hecho de que estemos redimidos?»[317].

En el Verbo Encarnado hay «… acento antropológico»[318]. «Los jóvenes constituyen la encarnación de la esperanza de la Iglesia»[319]. Por el Verbo Encarnado «ninguna actividad humana es extraña al Evangelio»[320]. «Por el hecho de que el Verbo de Dios se ha hecho carne, el cuerpo ha entrado, diría, por la puerta principal en la teología, esto es, en la ciencia que tiene como objeto la divinidad […] La Encarnación… se ha convertido en la fuente definitiva de

312. *Mensaje de Navidad, (*25/12/1978); *Insegnamenti*, I (1978) p. 419.
313. Bossuet, p. 22; cf. *C.G.*, L. IV, c. 54; *S. Th.*, III, q. 1, a. 2.
314. Jacques Maritain, *Primautè du Spirituel,* París 1927, pp. 13-14.
315. *Sermones.* Sermón Domingo III post Pentecostés; *op. cit*., p. 297; cf. *Constituciones del Instituto del Verbo Encarnado*, 230.
316. OR, ed. española, 9.
317. San Juan Pablo II, *Homilía en Santa María «in Trastevere»*, (27/4/1980); OR (4/5/1980), 2; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1012.
318. San Juan Pablo II, *Alocución a los obispos de la Conferencia Episcopal de Francia en Issy-les-Moulineaux*, (1/6/1980); OR (8/6/1980), 13; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1597.
319. San Juan Pablo II, *Alocución a los obispos de la Conferencia Episcopal de Pakistán en visita «ad limina»*, (16/3/1985); OR (24/3/1985), 7; *Insegnamenti*; VIII, 1 (1985) p. 655.
320. San Juan Pablo II, *Homilía durante la Misa celebrada en la plaza de la Independencia de Acra (Ghana)*, (8/5/1980); OR (25/5/1980), 15; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1249.

la sacramentalidad del matrimonio»[321]. «Él, Cristo, fue también obrero en un misterio de abajamiento que llena el alma de estupor infinito»[322].

Apéndice: La autoconciencia de Jesucristo

Presentamos aquí, porque creemos que será de utilidad el artículo de José Antonio Riestra, publicado en *L'Osservatore Romano* (edición italiana del 6 de mayo de 2007, p. 6). Solamente hemos insertado algunos textos del Magisterio que el autor sólo indicaba.

La V parte de la reciente *Notificación* de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas obras del padre John Sobrino, S. J., datada el 26 de noviembre de 2006, está dedicada al tema «la autoconciencia de Cristo». Se trata de un punto central e importante de la fe católica.

Recordemos lo que dice la *Notificatio* en la parte V: **La autoconciencia de Jesucristo**:

> «8. El P. Sobrino afirma, citando a L. Boff, que "Jesús fue un extraordinario creyente y tuvo fe. La fe fue el modo de existir de Jesús" (*Jesucristo,* 203). Y por su cuenta añade: "Esta fe describe la totalidad de la vida de Jesús" (*Jesucristo,* 206). El Autor justifica su posición aduciendo al texto de Hb 12,2: "En forma lapidaria la carta [a los Hebreos] dice con una claridad que no tiene paralelo en el Nuevo Testamento que Jesús se relacionó con el misterio de Dios en la fe. Jesús es el que ha vivido originariamente y en plenitud la fe (12,2)" (*La fe,* 256). Añade todavía: "Por lo que toca a la fe, Jesús es presentado, en vida, como un creyente como nosotros, hermano en lo teologal, pues no se le ahorró el tener que pasar por ella. Pero es presentado también como hermano mayor, porque vivió la fe originariamente y en plenitud (12,2). Y es el modelo, aquel en quien debemos tener los ojos fijos para vivir nuestra propia fe" (*La fe,* 258).
>
> La relación filial de Jesús con el Padre, en su singularidad irrepetible no aparece con claridad en los pasajes citados; más aún, estas afirmaciones llevan más bien a excluirla. Considerando el conjunto del Nuevo Testamento no se

321. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (2/4/1980); OR (6/4/1980), 3; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) pp. 791-792.

322. San Juan Pablo II, *Discurso en Turín en la plaza Vittorio*, (13/4/1980); OR (20/4/1980), 16; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 913.

puede sostener que Jesús sea "un creyente como nosotros". En el evangelio de Juan se habla de la "visión" del Padre por parte de Jesús: "Aquel que ha venido de Dios, éste ha visto al Padre"[323]. Igualmente la intimidad única y singular de Jesús con el Padre se encuentra atestiguada en los evangelios sinópticos[324].

La conciencia filial y mesiánica de Jesús es la consecuencia directa de su ontología de Hijo de Dios hecho hombre. Si Jesús fuera un creyente como nosotros, aunque de manera ejemplar, no podría ser el revelador verdadero que nos muestra el rostro del Padre. Son evidentes las conexiones de este punto con cuanto se ha dicho en el n. IV sobre la relación de Jesús con el Reino, y se dirá a continuación en el n. VI sobre el valor salvífico que Jesús atribuyó a su muerte. En la reflexión del Autor desaparece de hecho el carácter único de la mediación y de la revelación de Jesús, que de esta manera queda reducido a la condición de revelador que podemos atribuir a los profetas o a los místicos.

Jesús, el Hijo de Dios hecho carne, goza de un conocimiento íntimo e inmediato de su Padre, de una "visión", que ciertamente va más allá de la fe. La unión hipostática y su misión de revelación y redención requieren la visión del Padre y el conocimiento de su plan de salvación. Es lo que indican los textos evangélicos ya citados.

Esta doctrina ha sido expresada en diversos textos magisteriales de los últimos tiempos: "Aquel amorosísimo conocimiento que desde el primer momento de su encarnación tuvo de nosotros el Redentor divino, está por encima de todo el alcance escrutador de la mente humana; toda vez que, en virtud de aquella visión beatífica de que gozó apenas acogido en el seno de la madre de Dios"[325].

Con una terminología algo diversa insiste también en la visión del Padre el Papa San Juan Pablo II: "Fija [Jesús] sus ojos en el Padre. Precisamente por el conocimiento y la experiencia que sólo él tiene de Dios, incluso en este momento de oscuridad ve límpidamente la gravedad del pecado y sufre por

323. Jn 6,46; cf. también Jn 1,18.
324. Cf. Mt 11,25-27; Lc 10,21-22.
325. *Mystici Corporis Christi*, 75.

esto. Sólo él, que ve al Padre y lo goza plenamente, valora profundamente qué significa resistir con el pecado a su amor"[326].

También el *Catecismo de la Iglesia Católica* habla del conocimiento inmediato que Jesús tiene del Padre: "Es ante todo el caso del conocimiento íntimo e inmediato que el Hijo de Dios hecho hombre tiene de su Padre"[327]. "El conocimiento humano de Cristo, por su unión con la Sabiduría divina en la persona del Verbo Encarnado gozaba de la plenitud de la ciencia de los designios eternos que había venido a revelar"[328].

La relación de Jesús con Dios no se expresa correctamente diciendo que era un creyente como nosotros. Al contrario, es precisamente la intimidad y el conocimiento directo e inmediato que él tiene del Padre lo que le permite revelar a los hombres el misterio del amor divino. Sólo así nos puede introducir en él».

Hasta aquí el texto de la *Notificatio* sobre las obras del P. Sobrino.

«Dios, que había ya hablado en tiempos antiguos muchas veces y en diversos modos a los padres por medio de los profetas, últimamente, en estos días, ha hablado a nosotros por medio del Hijo» (Hb 1,1-2). El profeta es aquél que dice a los hombres las palabras de Dios. En el Antiguo Testamento hubo muchos profetas, y el mismo Mesías fue anunciado como un gran profeta (cf. Dt 18,18). Los contemporáneos de Jesús esperaban un Mesías, que al mismo tiempo fuese el «profeta» (Jn 1,22-25). Y el mismo Señor, en la Sinagoga de Nazareth, se atribuyó las palabras del profeta Isaías (Is 61,1-2 y Lc 4,18-19).

Jesús es ciertamente un profeta, enviado por el Padre para anunciar la Buena nueva del reino de Dios (cf. Mc 1,15). Pero es más que un profeta. Jesús es el maestro, aquél que enseña con autoridad propia (cf. Mt 7,29) con una autoridad que maravillaba a quienes le escuchaban (cf. Mc 1,22), y es reconocido como tal por los discípulos, quienes se dirigen a él con ese título, que él acepta (cf. Jn 13,13).

Jesús revela perfectamente a Dios: «nadie conoce al Hijo más que el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar»

326. *Novo Millennio Ineunte*, 26-27.
327. CEC, 473.
328. CEC, 474.

(Mt 11,27). Por esto, la profunda verdad «sobre Dios y la salvación de los hombres, por medio de esta revelación resplandece a nosotros en Cristo, el cual es al mismo tiempo el mediador y la plenitud de toda la revelación» (*Dei Verbum*, 2). Mientras que los profetas de hecho anunciaban a aquel que se les había estado revelado, Cristo habla de aquello que ve y conoce: «Hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto» (Jn 3,11).

El carácter definitivo de las enseñanzas de Jesús se funda en el hecho que Él es el Verbo Encarnado, por lo que sus palabras humanas son, propiamente, las palabras humanas de Dios. Por eso Santo Tomás de Aquino pudo decir que «*in Christo Deus docet immediate, en Cristo Dios enseñaba inmediatamente*» (*In Epist. ad Gal., c. 1, lect. 2*). Pero aún se puede decir más: Jesús no sólo enseñaba la verdad, sino que él mismo es la Verdad (cf. Jn 14,16), porque es el Verbo, la palabra eterna del Padre hecha visible en la carne[329].

A través de los siglos los teólogos se han preguntado sobre la conciencia que Cristo tenía en cuanto hombre. Lógicamente este interés está aún vivo en nuestros días. Testimonio de esto tenemos son los tres documentos que la Comisión Teológica Internacional ha publicado en las últimas décadas del siglo pasado; el primero, sobre *Algunas cuestiones respecto a la Cristología*, del 1979, al afrontar la relación entre Cristología y soteriología, decía que la Comisión, no entendiendo «ni exponer ni explicar una cristología completa… deja de lado en particular el problema de la conciencia humana de Cristo»[330]. En el documento del 1981, *Teología, cristología, antropología*, se lamentaba del hecho que «no nos ha sido posible afrontar un tercer argumento: la conciencia y la ciencia humana de Jesucristo» (*ibidem*, p. 207, nota 20). En el documento del 1985, *La conciencia que Jesucristo tenía de sí mismo y de su misión*, la Comisión estudió por el contrario en detalle el argumento de la conciencia de Cristo (*ibidem*, pp. 333-352). El interés por esta temática viene desde hace mucho, ya estaba presente de modo detallado en el conocido debate de los años cuarenta y cincuenta entre P. Galtier y P. Parente sobre la conciencia psicológica de Cristo.

Se puede decir de hecho que a partir del medioevo hasta el Concilio Vaticano II los teólogos han sostenido casi unánimemente la existencia de una *scientia visionis* en Cristo, basándose no tanto sobre uno u otro texto en particular, sino

329. Cf. R. Latourelle, *Teologia della Rivelazione,* Assisi 1991, pp. 415-433.
330. CTI, *Documenti 1969-2004*, ESD, Bologna 2006, p. 180.

sobre los datos bíblicos y patrísticos. No es un tema ni fácil ni sencillo. No obstante las dificultades que el uso del método histórico-crítico pueda presentar, la variedad de las discusiones y la diversidad de las respuestas dadas no hacen otra cosa que subrayar cómo y cuánto interesan a la Iglesia las cuestiones que surgen respecto al conocimiento y la conciencia humana de Cristo. En ambos casos, dice la Comisión Teológica Internacional, no se trata de *teologumeni* meramente especulativos, sino del fundamento mismo del mensaje y de la misión propia de la Iglesia: «De hecho ¿quién querría, o mejor quién podría tener confianza en un Salvador que hubiese ignorado de ser tal o no hubiese querido ser tal?» (*ibidem*, pp. 336-337).

Cuando se habla de la *scientia visionis*, los teólogos hacen referencia generalmente a aquellos textos de la Sagrada Escritura en los que se dice que el Hijo ha visto al Padre y da testimonio de Él. Se trata de textos presentes sobre todo en el Evangelio de San Juan, pero también en el de San Mateo. En el primero, entre otros, encontramos aquellos textos que hacen referencia a aquello que Jesús ve: «Hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto, pero no recibís nuestro testimonio» (Jn 3,11); «De lo que ha visto y ha oído da testimonio, y nadie acepta su testimonio» (Jn 3,32); «No es que alguien haya visto al Padre, a no ser el que está junto a Dios: ese ha visto al Padre» (Jn 6,46). Se entiende que en el prólogo de este Evangelio, Juan pueda decir en modo lapidario que «a Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (Jn 1,18). Con una expresión muy similar hace referencia el famoso texto de Mateo: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo más que el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27 y cf. Lc 10,22). Estos textos y otros similares parecen insistir en el hecho que el poder revelador de Cristo no ha tenido origen de una revelación recibida en Él, ni eventualmente de la fe, sino de su conocimiento directo del Padre. Es Él, Jesús, quien da testimonio en sentido estricto: testimonia aquello que ha visto.

El conocimiento de Cristo forma parte ciertamente del misterio de la Encarnación, y ha puesto a prueba en diversos modos a los teólogos de todos los tiempos. Ya en la época patrística el texto de Mc 13 ponía alguna dificultad: «En cuanto a ese día y a la hora, nadie los conoce, ni los ángeles del Cielo, ni el Hijo, nadie sino el Padre». Más allá de las diversas interpretaciones han dado de este texto, es interesante notar que el Papa San Gregorio Magno intervino

en la controversia agnoeta del siglo VI. Los agnoetos, de hecho, negaban que Cristo, en cuanto hombre, conociese el día y la hora. En su carta *Sicut Aqua Frigida* de agosto del 600, San Gregorio enseñaba, entre otras cosas, «el Unigénito encarnado y hecho perfectamente hombre por nosotros en la naturaleza de la humanidad conocía el día y la hora del juicio, pero lo conocía no de la humanidad. Es decir, que lo conocía en ella, pero no de ella» (DH. 475). Pero casi dos siglos antes, el tema ya estaba presente en el *Libellus Emendationis* de Leporio, escrito cerca del año 420. Y San Fulgencio de Ruspe, a inicio del siglo IV, afirmaba: «decir que el alma de Cristo no poseía pleno conocimiento de la propia divinidad… es cosa extraordinariamente imprudente y del todo extraña a la verdad de fe» (*Ep*., 14,26: CCSL 91, p. 417.). El tema del conocimiento de Cristo, como se ve, es antiguo. Probablemente a la base de estos escritos patrísticos se desarrolló en el Medioevo la doctrina de la triple *scientia* de Cristo.

En el siglo anterior, quizás a causa de la impostación de corte más antropológico o fenomenológico, algunos teólogos retenían difícil conciliar la visión beatífica de Jesús durante su vida terrena con una visión del hombre más moderna. En cierto sentido, estas tendencias se hacen más conocidas a partir del 1950. Por lo que respecta al conocimiento y a la conciencia de Cristo, la posición de Karl Rahner es notoria. De hecho, sobre el telón de fondo de su teoría de la tematización de la percepción previa del ser, él sostiene la existencia de una visión inmediata no beatificante de Dios de parte de Cristo. Más allá de la cuestión cristológica, surge aquí también el problema de cuál sea el fin último del hombre y si el alcanzar este fin sea de por sí beatificante o no.

De todas maneras es interesante notar que, no obstante la dificultad de algunos teólogos, el Magisterio de la Iglesia ha continuado a enseñar respecto a la visión beatífica de Cristo. Lo ha hecho, como es sabido:

– Pío XII en la Encíclica *Mystici Corporis Christi*, (26/6/1953, DH. 3812): «Brillan en Él los dones sobrenaturales que acompañan a la unión hipostática: puesto que en Él habita el Espíritu Santo con tal plenitud de gracia, que no puede imaginarse otra mayor. A Él ha sido dada potestad sobre toda carne; en Él están abundantísimamente todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia. Y posee de tal modo la ciencia de la visión beatífica, que tanto en amplitud como en claridad supera a la que gozan

todos los bienaventurados del Cielo. Y, finalmente, está tan lleno de gracia y santidad, que de su plenitud inexhausta todos participamos»;

– en la Encíclica *Sempiternus Rex* (8/9/1951): «*Algunas modernas desviaciones.* Repugna también abiertamente con la definición de fe del Concilio de Calcedonia la opinión, bastante difundida fuera del catolicismo, apoyada en un texto de la Epístola de San Pablo apóstol a los Filipenses[331], mala y arbitrariamente interpretado, esto es, la doctrina llamada kenótica, según la cual en Cristo se admite una limitación de la divinidad del Verbo; invención verdaderamente sacrílega, que, siendo digna de reprobación como el opuesto error de los Docetas, reduce todo el misterio de la Encarnación y de la Redención a una sombra vana y sin cuerpo. "En la entera y perfecta naturaleza del verdadero hombre, así nos enseña elocuentemente León Magno, nació el verdadero Dios, entero en sus propiedades, entero en las nuestras"[332].

Si bien nada hay que prohíba escrutar más profundamente la humanidad de Cristo, aun en el aspecto psicológico, con todo en el arduo campo de tales estudios no faltan quienes abandonan más de lo justo las posiciones antiguas para construir las nuevas, y se sirven de mala manera de la autoridad y de la definición del Concilio Calcedonense para apoyar sus propias elucubraciones.

Estos ensalzan tanto el estado y la condición de la naturaleza humana de Cristo que parece que ella es considerada como sujeto *sui iuris*, como si no subsistiese en la persona del mismo Verbo. Pero el Concilio Calcedonense, en todo conforme con el de Éfeso, afirma claramente que las dos naturalezas de nuestro Redentor convienen "en una sola persona y subsistencia" y prohíbe admitir en Cristo dos individuos de manera que al lado del Verbo haya que poner un como "hombre asumido" dotado de plena autonomía». Hasta aquí Pío XII.

Y San Juan Pablo II ha continuado hablando sobre este argumento en diversas ocasiones:

– En un *Discurso al clero de Kinshasa, en Zaire* (4/5/1980): «Jesús pudo llevar a cabo su misión *gracias a su unión total con el Padre* porque era uno con Él: en su condición de peregrino por los caminos de nuestra tierra

331. Flp 2, 7.
332. San León Magno, *Epist.* 28, 3: PL 54,763; cf. *Sermo* 23, 2: PL 54,201.

(*viator*), estaba ya en posesión de la meta (*comprehensor*) a que debía conducir a los otros»[333].

– En un *Discurso a los obispos de Bélgica* (18/9/1982), n. 2: «Sé que vosotros sois solícitos en la promoción de una sana teología, y a justo título, en un momento que se ve surgir o resurgir antiguas gnosis, audaces negaciones que tocan el corazón mismo de la fe católica, como por ejemplo la carencia o al menos la incerteza, a propósito de Cristo, de su clara identidad de Hijo de Dios, y muchos otros puntos vitales del Credo»[334].
– En otro *Discurso en Audiencia General* (30/11/1988), n. 4: «si Jesús prueba el sentimiento de verse abandonado por el Padre, sabe, sin embargo, que no lo está en absoluto. Él mismo dijo: "El Padre y yo somos una sola cosa" (Jn 10,30), y hablando de la pasión futura: "Yo no estoy solo porque el Padre está conmigo" (Jn 16,32). En la cima de su espíritu Jesús tiene la visión neta de Dios y la certeza de la unión con el Padre. Pero en las zonas que lindan con la sensibilidad y, por ello, más sujetas a las impresiones, emociones, repercusiones de las experiencias dolorosas internas y externas, el alma humana de Jesús se reduce a un desierto, y Él no siente ya la "presencia" del Padre, sino la trágica experiencia de la más completa desolación»[335].
– En la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, (6/1/2001), nn. 26-27[336]:

«26. El grito de Jesús en la cruz, queridos hermanos y hermanas, no delata la angustia de un desesperado, sino la oración del Hijo que ofrece su vida al Padre en el amor para la salvación de todos. Mientras se identifica con nuestro pecado, "abandonado" por el Padre, él se "abandona" en las manos del Padre. Fija sus ojos en el Padre. Precisamente por el conocimiento y la experiencia que sólo Él tiene de Dios, incluso en este momento de oscuridad ve límpidamente la gravedad del pecado y sufre por esto. Sólo él, que ve al Padre y lo goza plenamente, valora profundamente qué significa resistir con el pecado a su amor. Antes aun, y mucho más que en el cuerpo, su pasión es sufrimiento atroz del alma. La tradición teológica no ha evitado preguntarse cómo Jesús pudiera vivir a la vez la unión profunda con el Padre, fuente

333. *Insegnamenti,* III,1 (1980) p. 1128.
334. *Insegnamenti,* V,3 (1982) p. 475.
335. *Insegnamenti,* XI,4 (1988) p. 1694.
336. *Insegnamenti,* XXIV, 1 (2001) pp. 58-59.

naturalmente de alegría y felicidad, y la agonía hasta el grito de abandono. La copresencia de estas dos dimensiones aparentemente inconciliables está arraigada realmente en la profundidad insondable de la unión hipostática.

27. Ante este misterio, además de la investigación teológica, podemos encontrar una ayuda eficaz en aquel patrimonio que es *la "teología vivida" de los santos*. Ellos nos ofrecen unas indicaciones preciosas que permiten acoger más fácilmente la intuición de la fe, y esto gracias a las luces particulares que algunos de ellos han recibido del Espíritu Santo, o incluso a través de la experiencia que ellos mismos han hecho de los terribles estados de prueba que la tradición mística describe como "noche oscura". Muchas veces los santos han vivido *algo semejante a la experiencia de Jesús en la cruz* en la paradójica confluencia de felicidad y dolor. En el *Diálogo de la Divina Providencia* Dios Padre muestra a *Catalina de Siena* cómo en las almas santas puede estar presente la alegría junto con el sufrimiento: "Y el alma está feliz y doliente: doliente por los pecados del prójimo, feliz por la unión y por el afecto de la caridad que ha recibido en sí misma. Ellos imitan al Cordero inmaculado, a mi Hijo Unigénito, el cual estando en la cruz estaba feliz y doliente"[337]. Del mismo modo *Teresa de Lisieux* vive su agonía en comunión con la de Jesús, verificando en sí misma precisamente la misma paradoja de Jesús feliz y angustiado: "Nuestro Señor en el huerto de los Olivos gozaba de todas las alegrías de la Trinidad, sin embargo su agonía no era menos cruel. Es un misterio, pero le aseguro que, de lo que pruebo yo misma, comprendo algo"[338]. Es un testimonio muy claro. Por otra parte, la misma narración de los evangelistas da lugar a esta percepción eclesial de la conciencia de Cristo cuando recuerda que, aun en su profundo dolor, él muere implorando el perdón para sus verdugos (cf. Lc 23,34) y expresando al Padre su extremo abandono filial: "Padre, en tus manos pongo mi espíritu" (Lc 23,46)».

No podemos dejar de lado el *Catecismo de la Iglesia Católica*, promulgado en 1992, con la Constitución *Fidei Donum*, que lo presenta como una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, como texto de referencia segura y auténtica para la enseñanza de la doctrina católica. El Catecismo, en los números 473-474, habla de la conciencia íntima e inmediata que Cristo tiene

337. *Obras completas*, El Diálogo, BAC, Madrid 1996, p. 78.
338. *Obras completas*, Últimas conversaciones, Cuaderno amarillo, 6 de julio de 1897, Ed. Monte Carmelo Burgos, p. 820 (En *Insegnamenti* hay un error tipográfico y ponen día 8).

de su Padre, de cómo gozaba en plenitud de la ciencia de los designios eternos que había venido a revelar:

> «473. Pero, al mismo tiempo, este conocimiento verdaderamente humano del Hijo de Dios expresaba la vida divina de su persona (cf. San Gregorio Magno, *Epist.* 10,39: DH. 475). "La naturaleza humana del Hijo de Dios, no por ella misma sino por su unión con el Verbo, conocía y manifestaba en ella todo lo que conviene a Dios" (San Máximo el Confesor, *Qu. Dub*. 66). Esto sucede ante todo en lo que se refiere al conocimiento íntimo e inmediato que el Hijo de Dios hecho hombre tiene de su Padre (cf. Mc 14,36; Mt 11,27; Jn 1,18; 8,55; etc.). El Hijo, en su conocimiento humano, demostraba también la penetración divina que tenía de los pensamientos secretos del corazón de los hombres (cf. Mc 2,8; Jn 2,25; 6,61; etc.).
>
> 474. Debido a su unión con la Sabiduría divina en la persona del Verbo Encarnado, el conocimiento humano de Cristo gozaba en plenitud de la ciencia de los designios eternos que había venido a revelar (cf. Mc 8,31; 9,31; 10,33-34; 14,18-20. 26-30). Lo que reconoce ignorar en este campo (cf. Mc 13,32), declara en otro lugar no tener misión de revelarlo (cf. Hch 1,7)».

La *Notificatio*, más allá de la conciencia y conocimiento de Cristo, hace referencia a la «fe» de Cristo. Desde hace décadas, después del estudio de H. Urs Von Balthasar, *Fides Christi*, recogido en el volumen *Sponsa Verbi*, el tema de la fe de Cristo parece atraer la atención de algunos teólogos católicos. Se trata de un argumento que tiene estrecha relación con el conocimiento que Cristo tenía de sí mismo. Lógicamente, si se niega *en Cristo* la visión surge la cuestión de la fe. Nos lo recuerda el texto de 1 Co 13,12 «Ahora vemos como en un espejo, confusamente; después veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; después conoceré como Dios me conoce a mí».

La Sagrada Escritura calla sobre este argumento. Cristo no se ha presentado jamás como un creyente que camina en la oscuridad de la fe. Algunos de los autores que hablan de la fe de Cristo lo hacen movidos del hecho que en él se encuentran algunas características propias de la fe así como aparecen en la Biblia: confianza, abandono en Dios, obediencia, etc. Como escribió hace años J. Alfaro, la fe bíblica es una noción que encierra diversos elementos: la confesión (*cognitio-agnitio*), la confianza, la obediencia. La noción de fe, según Alfaro, sería fundamentalmente la misma sea en el Antiguo que

en el Nuevo Testamento, pero la diversa importancia y visibilidad de estos elementos depende del hecho que divide el Antiguo del Nuevo Testamento, es decir, Cristo[339].

Ciertamente, en la vida de Cristo la confianza en el Padre está siempre presente, como también siempre presente su voluntad de hacer en todo la Voluntad de su Padre. Pero esto no quiere decir que Cristo haya tenido la virtud de la fe. Hay, a veces, en las presentaciones de este tema una dosis de ambigüedad que puede favorecer una cierta confusión en aquello que viene presentado como fe bíblica y la fe teologal, ambigüedad contra la que nos previno, hace años, L. Malevez, el cual, después de haber negado que la conciencia humana de Cristo haya recibido la verdad de cuanto enseñaba como Palabra de Dios indirectamente, por vía del testimonio divino, como la recibían los profetas, decía: «pero por otro lado sabemos […] que no era así: Cristo ha tenido la visión, la evidencia de las verdades que proponía como divinas. Se debe cuidar de atribuirle […] sin reservas, la fe en sentido concreto; se debe limitar a evocar la "confianza" o la disposición del abandono fiel de Jesús; o si se usa, para este fin, aquí y allá, el término fe ahora se debe tener cuidado de indicar el contexto y no sólo el significado habitual».[340]

Más allá de las discusiones sobre el tipo de genitivo, objetivo o subjetivo, de la expresión «*fides Christi*» que aparece diversas veces en las carta de San Pablo, el texto más invocado para afirmar que Cristo ha tenido la fe parece ser aquel de Hebreos 11 que para algunos es el único que atribuiría fe a Cristo. Más aún, Jesús no está presentado allí sólo como un creyente, sino como el pionero de la fe. En el capítulo 11, el Apóstol subraya el ejemplo de fe que nos han dado los Patriarcas y otros personajes del Antiguo Testamento, de una fe de la que se afirma que «es fundamento de las cosas que se esperan y prueba de aquellas que nos se ven» (Hb 11,1). Al inicio del capítulo 12 se invita: «Por lo tanto, ya que estamos rodeados de una verdadera nube de testigos, despojémonos de todo lo que nos estorba, en especial del pecado, que siempre nos asedia», a correr, «resueltamente al combate que se nos presenta. Fijemos la mirada en el iniciador y consumador de nuestra fe, en Jesús, el cual, en lugar del gozo que se les ofrecía,

339. Cf. *Fides in terminología biblica*, Gregorianum 42, 1961, pp. 463-505.
340. *Le Christ et la foi*, Nouvelle Revue Théologique 88, 1966, p. 1019.

soportó la cruz sin tener en cuenta la infamia, y ahora está sentado a la derecha del trono de Dios» (Hb 12,1-2).

El cristiano viene así invitado a afrontar la lucha espiritual bajo la mirada de aquellos que lo han precedido y que han sabido vencer. Pero también hay otro que nos mira, Cristo Jesús. Jesús es el modelo de quien debemos inspirarnos constantemente, pero no sólo. Jesús viene presentado además, como autor y perfeccionador de la fe, como *archegós* y *teleiotés*. Como es sabido, no todos están de acuerdo en la interpretación de estos títulos, de modo particular por cuanto respecto al título *archegós*, sobre el significado del mismo en el Nuevo Testamento se han dado al menos cuatro líneas de interpretación diversa. La más común parece ser la interpretación que da a *archegós* el sentido de autor, más que de guía, de aquél que es el primero de la fila. Así también, como señala Albert Vanhoye, está más de acuerdo con el otro pasaje de la Carta donde se usa el mismo término: (cf. Hb 2,10). En todo caso, no parece atrevido que la interpretación de Hb 12,2 en el sentido de un Jesús creyente no ha sido comúnmente tomada por los exégetas católicos. Por último, necesitamos tener presente que la versión revisada del Nuevo Testamento, llevada adelante por la Conferencia Episcopal Italiana en el 1997, en lugar de «Jesús, autor y perfeccionador de la fe» traduce, especificando todavía más, «Jesús, aquel que da origen a la fe y la lleva a cumplimiento»[341].

La existencia, en Cristo, de una fe «como nosotros, hermanos en lo teologal»[342] pondría en discusión, como dijimos antes, la plenitud y el carácter definitivo de su Revelación. Pero pone también en discusión su misma mediación salvífica. De hecho la fe es siempre un conocimiento mediado porque implica de por sí la mediación de la autoridad del testigo. Se cree en virtud del testigo, no por la evidencia de lo que se cree. No parece plausible proponer que Aquel que es el Único Mediador a causa de la inmediatez de la unión con el Verbo, de hecho es el Verbo Encarnado, haya tenido necesidad para conocer y hablar de Dios de una cierta mediación.

341. En la Biblia de la Conferencia Episcopal Española de 2011: «… fijos los ojos en el que inició y completa nuestra fe, Jesús,…».
342. John Sobrino, *La fe,* p. 258.

Sección tercera

Unión

CAPÍTULO 1

La unidad en Cristo

«Pero ¿cuál es –se pregunta el Papa– el problema que esta gente tenía con Jesús? ¿Son quizás los milagros que hacía? No, no es esto. En realidad, ha afirmado, "el problema que escandalizaba a esta gente era el de que los demonios gritaban a Jesús: '¡Tú eres el Hijo de Dios, Tú eres el Santo!'". Este "es el centro", esto escandaliza de Jesús: "Él es Dios que se ha encarnado". También a nosotros, ha proseguido, "nos tienden trampas en la vida", pero lo que "escandaliza de la Iglesia es el misterio de la Encarnación del Verbo".

Y "esto no se tolera, esto el demonio no lo tolera". "Cuántas veces se oye decir: 'Pero, vosotros cristianos, sed un poco más normales, como las otras personas, ¡razonables!'. Este es un discurso de encantadores de serpientes: 'Pero, sed así ¿no?, un poco más normales, no seáis tan rígidos…' Pero detrás de esto está: 'Pero, no vengáis con historias ¡que Dios se ha hecho hombre!' La Encarnación del Verbo, ¡ese es el escándalo que está detrás! Podemos hacer todas

las obras sociales que queramos, y dirán: 'Pero qué buena la Iglesia, qué buena la obra social que hace la Iglesia'. Pero si decimos que hacemos esto porque aquellas personas son la carne de Cristo, viene el escándalo.

Y esa es la verdad, esa es la revelación de Jesús: esa presencia de Jesús encarnado"».

Papa Francisco, 1 de junio de 2013, en Casa Santa Marta

(cf. www.zenit.org, 1/6/2013)

I. Estado de la cuestión

LA CONTEMPLACIÓN DE LOS MISTERIOS de la vida de Jesucristo, nos deben llevar siempre a la consideración de aquello más profundo que hay en Él: *el misterio de la unión hipostática*, o sea, el hecho de ser verdadero Dios y verdadero hombre, y que la unión se da en la única persona del Verbo. «Imposible es encontrar algo semejante al Misterio de la Santísima Trinidad y de la Encarnación», enseña Santo Tomás[1]. «El Verbo contiene la ley eterna que rige la creación entera»[2]. Finalmente, «No existe otro misterio fuera de Cristo»[3], «*Non est enim aliud mysterium nisi Christus*»[4]. Por eso, «Dios ama a Cristo más que a todo»[5].

«La Encarnación del Hijo de Dios es el compendio y la raíz de todos los bienes»[6]. Testimonia San Buenaventura, «Cristo es el camino y la puerta. Cristo es la escalera y el vehículo»[7].

El Verbo Encarnado rige toda la ley de vinculaciones del orden sobrenatural y del natural, pero, también, rige lo que dentro de este último debe darse ordenado, sin malsana dialéctica y contra todo falso monismo. Son dos realidades contra el monismo unidimensional. No debe absorber una a otra: ni angelismo

1. *S. Th.,* III, q. 2, a. 6, ad 1.
2. Cf. *S. Th.,* I-II, q. 93, a. 1, ad 2.
3. San Agustín, *Epístola* 187, 34.
4. Card. Angelo Sodano, *Homilía en la Misa por las intenciones del Santo Padre*, (22/7/1992); OR (24/7/1992), 6.
5. *S. Th.,* I, q. 20, a. 4, ad 1.
6. San Juan Crisóstomo, *Obras, In Matth. Hom.* 2, 3, BAC, Madrid 2007, p. 27.
7. *Sobre el itinerario de la mente a Dios,* c. 7, 1; *Liturgia de las Horas,* t. III, p. 1542.

que olvida lo temporal, ni temporalismo que olvida lo eterno. No deben oponerse indebidamente, como el liberalismo con el marxismo, en un paralelismo de extremos antitéticos, irreconciliables e irreductibles.

Toda vinculación entre ambos órdenes se rige por la metafísica del ser. «La metafísica del ser es en Santo Tomás el presupuesto para la correspondencia y la concordancia armónica, con que él relaciona fe y ciencia, filosofía y teología»[8].

Ya vimos cómo algunos niegan la divinidad de Jesús:

1. Fotino: afirmó que el Verbo existió después que la Virgen, por tanto negaba la preexistencia del Verbo. Para él: *En el principio NO existía el Verbo,* lo que modernamente parece que repite Piet Schoonenberg, S. J.

2. Sabelio: decía que el Verbo fue anterior (o sea, que preexistió), pero que no es persona distinta del Padre, para él: *El Verbo NO estaba junto a Dios,* lo que recientemente habrían sostenido Ansfried Hulsbosch, O. S. A., Eduardo Schillebeeckx, O. P., entre otros.

3. Arrio: El Verbo fue anterior y es persona distinta, pero es creatura, no es «ab eterno», no es consustancial. Él leía, de hecho: *El Verbo NO era Dios,* como hace poco, de manera análoga, enseñó Hans Küng, Jaques Pohier, O. P., y otros[9].

Otros negaron la humanidad de Cristo, como ya hemos visto. Todos, aunque en distintos grados, destruyen la doctrina católica sobre la Encarnación del Verbo.

Pero, mucho más grave son los que quieren introducir confusión respecto a la unión de ambas naturalezas en la única persona del Verbo, en la cual se «impersonaliza»[10] la sagrada humanidad de Cristo[11].

---

8. Grabmann, p. 142.
9. Debe tenerse muy en cuenta la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Mysterium Filii Dei,* del 21 de febrero de 1972; y los comentarios en *El misterio del Hijo de Dios,* Ed. Palabra, Madrid 1993, p. 119; y en Gestaira Garza, Manuel, *La Trinidad, ¿mito o misterio?*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1973, quien en p. 28 afirma: «Parece claro que en él (documento) están principalmente indigitados el grupo de teólogos holandeses entre los que se destacan Hulsbosch, Schillebeeckx, Schoonenberg…».
10. Card. Joseph Ratzinger – J. Galot – U. Betti – Ch. Boyer, *El misterio del Hijo de Dios,* Ed. Palabra, 1993, p. 35.
11. Es imperioso leer de la Congregación para la Doctrina de la Fe la Declaración *Dominus Iesus,* 6 de agosto del 2000; cf. el comentario de Carlos Buela, IVE, *Un pequeño «gran» documento: la Declaración «Dominus Iesus»,* Ed. del Verbo Encarnado, San Rafael 2001.

Dos son los errores principales contra la unidad de ambas naturalezas. Los ponemos en orden inverso al de Santo Tomás, porque consideramos que podría resultar más fácil para nuestros lectores.

A. La doctrina y la refutación del monofisismo

La negación de la realidad de una de las dos naturalezas –como hacen el arrianismo y el docetismo– lleva al monofisismo.

En la refutación del error de Eutiques, seguimos a Santo Tomás en la Suma contra gentiles[12].

Y como, según vimos muchas veces[13], es preciso entender el misterio de la Encarnación de suerte que sea una e idéntica la persona del Verbo de Dios y la del hombre, queda ahora una dificultad, en el estudio de este misterio. En efecto, la personalidad divina sigue necesariamente a la naturaleza divina. Y lo mismo hay que decir de la naturaleza humana, pues todo lo que subsiste en la naturaleza intelectual o racional tiene razón de persona. De ahí que no parezca posible que haya una sola persona, siendo dos las naturalezas, divina y humana.

Para solucionar tal dificultad, propusieron algunos intérpretes diversas opiniones. Y así Eutiques, para salvar, contra Nestorio, la unidad de persona en Cristo, dijo que había también en Cristo una sola naturaleza, de suerte que, a pesar de que antes de la unión hubiera dos naturalezas distintas, una divina y otra humana, sin embargo, en la unión se juntaron en una sola naturaleza. Y así decía que la persona de Cristo «procedía de dos naturalezas», pero «que no subsistía en dos naturalezas». Por esto fue condenado en el sínodo de Calcedonia[14].

Pero se *ve* que esta opinión es falsa por muchas razones. En efecto, probamos arriba[15] que en Cristo Jesús hubo cuerpo, y alma racional, y divinidad. Y es evidente que el cuerpo de Cristo, aun después de la unión, no fue la misma divinidad del Verbo, puesto que el cuerpo de Cristo, incluso después de la unión, fue palpable y visible a los ojos corpóreos, y distinto de los demás por la configuración de los miembros. Todo lo cual es extraño a la divinidad del

12. *C.G.*, L. IV, c. 35.
13. Nosotros lo veremos más abajo al referirnos a Nestorio.
14. Actione 5: Mansi 7, p. 115.
15. *C.G.*, L. IV, c. 28 y ss.

Verbo, según se ve por lo dicho[16]. De la misma manera, también el alma de Cristo, después de la unión, fue algo distinto de la divinidad del Verbo, ya que el alma de Cristo, aun después de la unión, estuvo afectada por las pasiones de tristeza, de dolor y de ira, lo que no puede convenir en modo alguno a la divinidad del Verbo, según aparece por lo dicho[17]. Pero el alma y el cuerpo humanos constituyen la naturaleza humana. En consecuencia, aun después de la unión, en Cristo se distinguió la naturaleza humana de la divinidad del Verbo, que es naturaleza divina. Hay, pues, en Cristo, incluso después de la unión, dos naturalezas.

Además, naturaleza es aquello por lo que una cosa se dice cosa natural. Y una cosa se dice natural en cuanto que tiene forma, lo mismo que la cosa artificial. Por ejemplo, no se dice casa mientras no tenga la forma del arte, como no se dice caballo mientras no tenga la forma de su naturaleza. Por lo tanto, la forma de la cosa natural es su naturaleza. Ahora bien, es preciso decir que en Cristo hay dos formas aun después de la unión, pues dice el Apóstol hablando de Cristo Jesús que, «existiendo en la forma de Dios, tomó la forma de siervo» (Flp 2,6-7). Y no puede decirse que la forma de Dios sea la misma forma de siervo, puesto que nadie recibe lo que ya tiene. Y así, si la forma de Dios fuese la misma del siervo, teniendo ya la forma de Dios, no recibiría la de siervo. Ni puede decirse tampoco que la forma de Dios haya desaparecido en Cristo a causa de la unión, pues así Cristo no sería Dios después de la unión. Tampoco puede decirse que haya perecido la forma de siervo en la unión, porque en tal caso no la recibiría. Y ni siquiera puede decirse que la forma de siervo se haya mezclado con la forma de Dios, porque las cosas mezcladas no permanecen íntegras, sino que desaparecen en parte; según esto, no podría decirse que había recibido la forma de siervo, sino sólo parte de ella. Y así, es preciso afirmar, según las palabras del Apóstol, que en Cristo, después de la unión, hubo dos formas. Luego también dos naturalezas.

El nombre de «naturaleza» se usó en primer lugar para designar la generación de los que nacen. De ahí pasó a significar el principio de tal generación. Y luego se usó para el principio intrínseco del movimiento en el móvil. Y como tal principio es materia o forma, se llama también naturaleza la forma o la materia

16. *C.G.*, L. I, c. 17 y ss.
17. *C.G.,* L. I, c. 89.

de la cosa natural que tiene en sí el principio del movimiento; y como la forma y la materia constituyen la esencia de la cosa natural, el nombre de naturaleza se extendió a significar la esencia de cualquier cosa que exista en la naturaleza, de suerte que se llama naturaleza de alguna cosa a «la esencia significada por la definición»[18] y en este sentido hablamos aquí de la naturaleza cuando decimos que en Cristo están la naturaleza humana y la divina.

Si, pues, según decía Eutiques, la naturaleza humana y la divina fueron dos antes de la unión, pero de ellas resultó una sola naturaleza después de unidas, es preciso que esto suceda mediante alguno de los modos por los que de muchas cosas suele hacerse una.

Y que de muchas cosas salga una, sucede:

1. En primer lugar, «según el solo orden», y así de muchas casas resulta una ciudad y de muchos soldados un ejército.

2. En segundo, «según el orden y la composición», y así de las partes de la casa unidas y de la conexión de las paredes se hace la casa. Pero estas dos maneras no sirven *para* constituir de muchas naturalezas una sola.

3. Y en tercer lugar se hace una cosa de muchas «por mezcla», tal como de los cuatro elementos se hace un cuerpo mixto. Y tampoco este modo atañe a nuestro propósito. En primer lugar, porque la mezcla es solamente de aquellos que tienen materia común y que pueden obrar y recibir mutuamente, lo cual no puede acontecer aquí, pues probamos en el libro primero[19] que Dios es inmaterial y completamente impasible. En segundo lugar, porque no puede resultar mezcla alguna de aquellas cosas de las cuáles una excede mucho a las otras. Pues, si alguien echa una gota de vino en mil ánforas de agua, no habrá mezcla, sino pérdida de vino; y por lo mismo no decimos que la leña echada al horno de fuego se mezcla con el fuego, sino más bien que es consumida por el fuego, gracias a la excelente virtud del fuego. Ahora bien, la naturaleza divina excede hasta el infinito a la humana, por ser infinita la virtud de Dios, según probamos en el primer libro[20]. Luego de ninguna manera pueden mezclarse una y otra naturalezas. En tercer lugar, porque, dado que hubiera

18. II *Physic.,* I, 10; 193 a.
19. *C.G.,* L. I, c. 17 y ss.
20. *C.G.,* L. I, c. 43.

> mezcla, ninguna de las dos permanecería íntegra, porque las cosas que se mezclan desaparecen en la mezcla si ésta es verdadera. En consecuencia, si se mezclan ambas naturalezas, a saber, la divina y la humana, ni una ni otra permanecerían, pero sí una distinta. Y así Cristo no sería ni Dios ni hombre. Luego lo que dijo Eutiques no puede entenderse como si en el Señor Jesucristo hubiese habido dos naturalezas antes de la unión y, después de la unión, una sola; como si de dos naturalezas resultara una sola. Sólo cabe entenderlo de modo que, después de la unión, haya permanecido una de ellas. Por lo tanto, o hubo en Cristo solamente la naturaleza divina, siendo en Cristo imaginario lo que parecía humano, según dijo Maniqueo; o la naturaleza divina se convirtió en humana, según enseñó Apolinar, contra lo que argüimos antes[21]. Resulta, pues, que es imposible que antes de la unión hubiera dos naturalezas en Cristo y después de la unión una sola.

Además, nunca se ha visto que, permaneciendo dos naturalezas, se haga de ellas una sola; y la razón está en que cada naturaleza es un todo, mientras que aquellas cosas de las que se forma otra, tienen razón de parte; y así, puesto que del alma y del cuerpo se hace uno, ni el cuerpo ni el alma pueden llamarse naturaleza, pues ni uno ni otro tienen especie completa, sino que ambos son partes de una misma naturaleza. Por lo tanto, por ser la naturaleza humana, y lo mismo la divina, una naturaleza completa, es imposible que concurran en una sola naturaleza, a no ser que una u otra perezca. Mas esto no puede suceder, pues es evidente por lo dicho[22] que Cristo, siendo uno, es verdadero Dios y verdadero hombre. Luego es imposible que en Cristo haya una sola naturaleza.

De dos cosas que permanecen se hace una sola naturaleza, primero, de partes corporales, así como con miembros se constituye un animal; lo que no tiene lugar aquí por no ser algo corpóreo la naturaleza divina. Segundo, de materia y de forma se hace algo único, así como con el alma y el cuerpo se hace un animal. Mas esto no dice a nuestro caso, pues vimos en el libro primero[23] que Dios ni es materia ni puede ser forma de alguien. Si, pues, Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre, según consta, es imposible que en Él haya una sola naturaleza.

---

21. *C.G.*, L. IV, c. 29 y ss. Ver en este libro el capítulo *Actualidad de la Encarnación.*
22. *C.G.*, L. IV, c. 34.
23. *C.G.*, L. I, c. 17 y 27.

La adición o substracción de algún principio esencial cambia la especie de la cosa y, en consecuencia, también la naturaleza, que no es más que la «esencia significada en la definición», según dijimos antes. Y por esto vemos que una diferencia específica añadida o quitada a la definición hace variar de especie, y así, animal racional y carente de razón se distinguen específicamente, igual que en los números la unidad añadida o disminuida hace otra especie de número. Ahora bien, la forma es el principio esencial. Luego toda adición de forma cambia la especie y la naturaleza en el sentido en que usamos aquí naturaleza. En consecuencia, si la divinidad del Verbo se añadiera a la naturaleza humana como forma, resultaría otra. Y así Cristo no sería de la naturaleza humana, sino de otra cualquiera; lo mismo que un cuerpo animado es de naturaleza distinta del que es solamente cuerpo.

Las cosas que no convienen en naturaleza, tampoco son semejantes en especie, como hombre y caballo. Mas si la naturaleza de Cristo se compone de la divina y de la humana, es evidente que la naturaleza de Cristo no está en los demás hombres. Y, en consecuencia, no es semejante a nosotros según la especie. Lo cual va contra el Apóstol, que dice: «Hubo de semejarse en todo a sus hermanos» (Hb 2,17).

Con la forma y la materia se constituye siempre una sola especie, que es predicable de muchas cosas, en acto o en potencia, dentro de lo que ella comprende. Luego, si *a* la naturaleza humana le sobreviene como forma la naturaleza divina, es necesario que de la mezcla de ambas resulte cierta especie común, participable por muchos. Lo cual es evidentemente falso, puesto que no hay sino un solo Señor, Jesucristo, Dios y hombre. En consecuencia, la naturaleza divina y la humana no constituyeron en Cristo una sola natura.

También parece ser extraño a la fe lo que dijo Eutiques, a saber: que antes de la unión hubo en Cristo dos naturalezas. Pues como quiera que la naturaleza humana se compone de alma y cuerpo, se seguiría que, bien el alma, bien el cuerpo, bien una y otro, hubieran existido antes de la encarnación de Cristo. Lo cual, según se ve por lo dicho[24], es falso. Luego es contrario a la fe decir que hubo en Cristo dos naturalezas antes de la unión y una sola después de ella.

24. *C.G.*, L. IV, c. 30 y 34.

B. La doctrina y la refutación del nestorianismo

Quienes más negaron la verdad de la encarnación –negar la unión hipostática es negar la encarnación– fueron Nestorio y Teodoro de Mopsuestia, su antecesor, siendo cuatro los errores principales:

1. El Hijo de María es distinto del Hijo de Dios, luego en Cristo hay dos personas, la divina y la humana. En el hombre Cristo *habitó Dios como en su templo*, es decir, por gracia, lo mismo que en los demás hombres santos.
2. Las naturalezas en Cristo se unen por simple unidad moral o accidental (v. g. como el vestido y el cuerpo o el chofer y el auto). Por esta unión afectiva *los nombres que convienen propiamente a Dios se aplican traslaticiamente a los hombres*: dioses, hijos de Dios, señores, santos y cristos.
3. No hay comunicación de idiomas (no se predican de Cristo propiedades divinas y humanas). Pero en él *hubo mayor plenitud de gracia* que en los demás hombres santos: fue *templo de Dios* con preferencia a los demás; estuvo *más unido a Dios* por el afecto; participó más de *los nombres divinos*; es *coadorado*. Por todo esto, es preciso –dicen ellos– que una sea la Persona del Verbo de Dios y otra la persona de aquel hombre que es *coadorado* con Dios.
4. María no es Madre de Dios sino Madre de Cristo. Si se habla de una sola persona es *por la unión de afectos*. Se dice que aquel hombre y el Verbo de Dios son una persona, así como se dice del varón y la mujer «ya no son dos sino una sola carne» (Mt 19,6). Como tal unión no hace que lo que se dice de uno pueda decirse de otro –no todo lo que conviene al varón es cierto de la mujer y viceversa–, piensan que en la unión del Verbo con aquel hombre, lo propio de la naturaleza humana no puede decirse convenientemente del Verbo de Dios o de Dios: nacer, padecer, morir, ser sepultado, etc. De aquí dicen que la Virgen no debe ser llamada Madre de Dios, sino Madre de Cristo. Este punto fue verdaderamente escandaloso para el pueblo. En Éfeso se habían reunido los obispos en Concilio Ecuménico (todavía hoy se pueden admirar los restos arqueológicos de la basílica donde se reunieron). Al terminar la reunión estaba el pueblo con antorchas y preguntaron a los Padres conciliares: – *¿Theotókos?*, es decir, –*¿Madre de Dios?*. Cuando los Padres respondieron – *¡Sí!*, los llevaron en andas por la ciudad.

Este gravísimo error de querer poner dos personas en Cristo no es solamente de aquella época sino que incluso en nuestro tiempo, varios han caído en él.

Hay textos bíblicos que enseñan la realidad de la unión hipostática de nuestro Señor en los que se apoyan los teólogos y el Magisterio de la Iglesia. Seguiremos en nuestra exposición también aquí a Santo Tomás de Aquino en su *Summa contra gentiles*[25].

«Del error de Teodoro de Mopsuestia y de Nestorio acerca de la unión del Verbo con el hombre.

Lo dicho manifiesta[26] que ni faltó a Cristo la naturaleza divina, como creyeron Ebión, Cerinto y Fotino; ni tampoco un verdadero cuerpo humano, según el error de Manes y de Valentín; ni tampoco el alma humana, según afirmaron Arrio y Apolinar. Pues bien, conviniendo en Cristo estas tres substancias, a saber: la divinidad, el alma humana y su verdadero cuerpo humano, queda por averiguar qué se ha de pensar acerca de su unión, según las enseñanzas de la Escritura.

1. ¿Qué decían Teodoro y Nestorio para negar la Encarnación?

Teodoro de Mopsuestia y su seguidor Nestorio formularon una doctrina acerca de dicha unión. Dijeron, en efecto, que el alma humana y el verdadero cuerpo humano convinieron en Cristo por una unión natural, para constituir un hombre de la misma especie y naturaleza que los demás hombres, y que en tal hombre habitó Dios como en su templo, es decir, por la gracia, lo mismo que en los demás hombres santos. E invocaron a su favor estos testimonios: cuando Cristo dijo a los judíos: "Destruid este templo y en tres días lo levantaré" (Jn 2,19), a lo que añade el evangelista, como comentando: "Pero Él hablaba del templo de su cuerpo" (v. 21); y lo que dice el Apóstol: "Plugo al Padre que en Él habitase toda la plenitud" (Col 1,19). De ahí nació, además, cierta unión afectiva entre aquel hombre y Dios, en cuanto que aquel hombre se adhirió con su buena voluntad a Dios y Él lo aceptó, según aquello: "El que me envió está conmigo; no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que es de su agrado" (Jn 8,29).

25. *C.G.,* L. IV, c. 34. Lo que va entre corchetes y los subtítulos son nuestros; de propósito hemos alterado el orden de algunos párrafos.
26. *C.G.,* L. IV, c. 28 y ss.

Para que se entienda que tal es la unión de aquel hombre con Dios cual es la unión de que habla el Apóstol: "El que se une al Señor se hace un espíritu con Él" (1 Co 6,17). Así como por esta unión los nombres que convienen propiamente a Dios se aplican traslaticiamente a los hombres llamándoles "dioses", "hijos de Dios", "señores", "santos" y "cristos", según se ve por los diversos lugares de la Escritura, así también los nombres divinos convienen a aquel hombre en razón de la inhabitación de Dios, de suerte que es llamado Dios e Hijo de Dios, y Señor, y Santo, y Cristo.

Sin embargo, como en aquel hombre hubo mayor plenitud de gracia que en los demás hombres santos, fue templo de Dios con preferencia a los demás y estuvo más estrechamente unido a Dios por el afecto, y participó por privilegio singular de los nombres divinos. Y en razón de esta excelencia de gracia fue constituido en la participación de la divina dignidad y honor, de suerte que sea *'coadorado'* con Dios.

Y así, según lo dicho, es preciso que una sea la persona del Verbo de Dios y otra la persona de aquel hombre que es coadorado con Dios. Y si se habla de una sola persona de ambos, esto obedecerá, a la mencionada unión de afectos; y así se dice de aquel hombre y del Verbo de Dios una persona, como se dice del varón y de la mujer que "ya no son dos, sino una sola carne" (Mt 19,6). Y como tal unión no hace que lo que se dice de uno pueda decirse del otro, pues no todo lo que concierne al varón es cierto de la mujer, o viceversa, de ahí que piensen que en la unión del Verbo con aquel hombre, lo que es propio del hombre, perteneciente a la naturaleza humana, no pueda decirse convenientemente del Verbo de Dios o de Dios; según esto, a aquel hombre le conviene haber nacido de virgen, haber padecido, haber muerto, haber sido sepultado, etc. Todo lo cual afirman no debe decirse de Dios o del Verbo de Dios. Mas, como hay ciertos nombres que, aunque convengan principalmente a Dios, se comunican también de algún modo a los hombres, como Cristo, Señor, Santo y también Hijo de Dios, nada impide, según ellos, que dichas cosas se prediquen de tales nombres. Y así se dice convenientemente, según ellos, que Cristo, o el Señor de la gloria, el Santo de los santos, o el Hijo de Dios, nació de virgen, padeció, murió y fue sepultado. Y, en consecuencia, dicen que la bienaventurada Virgen no debe ser llamada Madre de Dios o del Verbo de Dios sino Madre de Cristo. [Hasta aquí la doctrina de Nestorio].

2. Hablar de inhabitación, no es afirmar la Encarnación

Pero, pensando atentamente, se ve que dicha opinión niega la verdad de la Encarnación. Pues, según lo dicho, el Verbo de Dios estuvo unido a aquel hombre solamente en cuanto a la inhabitación por la gracia, de la que resulta la unión de voluntades. Pero inhabitar el Verbo de Dios en el hombre no es encarnarse el Verbo de Dios; pues el Verbo de Dios y Dios mismo, habitó en todos los santos desde la constitución del mundo, según el dicho del Apóstol: "Vosotros sois templo de Dios vivo, según dijo Dios: 'Yo habitaré en ellos'" (2 Co 6,16); y, sin embargo, tal inhabitación no puede llamar encarnación; de lo contrario, Dios se hubiera encarnado frecuentemente desde el principio del mundo. Ni es tampoco suficiente para que haya encarnación que el Verbo de Dios, o Dios, habite en un hombre con gracia más abundante, "porque lo más y lo menos no diversifican la especie de unión". Por tanto, como quiera que la religión cristiana se fundamenta en la fe de la encarnación, es evidente que tal opinión destruye su propio fundamento.

Incluso el mismo modo de hablar de las Escrituras evidencia la falsedad de dicha opinión. En efecto, la Escritura acostumbra a significar la inhabitación del Verbo de Dios en los hombres santos por estos modos: "Habló el Señor a Moisés", "Dijo el Señor a Moisés", "Llegó la palabra del Señor a Jeremías" o a cualquiera de los profetas, "Fue la palabra de Yahvé por mano de Ageo, profeta". Pero nunca leemos: El Verbo de Dios "se hizo" Moisés, o Jeremías, o alguno de los otros. Y, sin embargo, el Evangelio designa de este modo singular la unión del Verbo de Dios con la carne de Cristo, diciendo: "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14), según expusimos antes[27]. Es evidente, pues, según las enseñanzas de las Escrituras, que el Verbo de Dios no estuvo en el hombre Cristo solamente a modo de inhabitación.

3. Es imposible que haya en Cristo dos personas, o dos hipóstasis, o dos supuestos

Además, todo lo que se convierte en algo es aquello en que se convierte, como lo que se hace hombre es hombre y lo que se hace blanco es blanco.

27. «… En Cristo hubo verdadero cuerpo humano y verdadera alma humana. Y así lo que dice San Juan: *"Y el Verbo se hizo carne"* (Jn 1,14), no debe entenderse como si el Verbo se hubiese convertido en carne, ni como si el Verbo hubiese asumido sólo carne, o carne con alma sensitiva, sin inteligencia, sino que, según la costumbre de la Escritura, se pone la parte por el todo, y así se dice: *"El Verbo se hizo carne"*, por decir: *"El Verbo se hizo hombre"…». C.G.,* L. IV, c. 33.

Ahora bien, el Verbo de Dios se hizo hombre, según vimos. Luego es hombre. Pero es imposible que, de dos que difieran en persona, hipóstasis o supuesto, el uno se predique del otro; pues cuando se dice: "El hombre es animal", el mismo que es animal es hombre: y cuando se dice: "El hombre es blanco", se quiere significar que el mismo hombre es blanco, aunque la blancura misma no sea esencial a la humanidad. Y así, en modo alguno puede decirse que Sócrates sea Platón, o cualquier otro singular de la misma o de distinta especie. Por tanto, si el Verbo se hizo carne, esto es, hombre, como atestigua el evangelista, es imposible que haya dos personas, o dos hipóstasis, o dos supuestos para el Verbo de Dios y aquel hombre.

4. La persona del hombre Jesús es la misma persona del Verbo de Dios

Además, los pronombres demostrativos se refieren a la persona, o hipóstasis, o supuesto; pues nadie dirá: "Yo corro", si es otro el que corre, a no ser quizá en sentido figurado, por ejemplo, cuando otro corre en su lugar. Ahora bien, aquel hombre llamado Jesús dice de sí mismo: "Antes de que Abrahán naciese, era yo" (Jn 8,58); y "Yo y el Padre somos una sola cosa" (Jn 10,30); incluso otras muchas afirmaciones que evidentemente pertenecen a la divinidad del Verbo de Dios. Es por tanto, manifiesto que la persona e hipóstasis de aquel hombre que habla es la misma persona del Hijo de Dios.

Consta también por lo dicho que ni el cuerpo de Cristo bajó del cielo, según el error de Valentín[28], ni tampoco su alma, según el error de Orígenes[29]. Resulta, pues, que pertenece al Verbo de Dios el haber descendido no por un movimiento local, sino en razón de su unión a la naturaleza inferior, según dijimos[30]. Pero aquel hombre, hablando de su persona, dice que había descendido del cielo: "Yo soy el pan vivo bajado del cielo" (Jn 6,51). Es preciso, pues, que la persona e hipóstasis de aquel hombre sea la persona del Verbo de Dios.

También es manifiesto que el ascender al cielo pertenece a Cristo hombre, el cual, "viéndole los apóstoles, se elevó" (Hch 1,9); y descender del cielo conviene al Verbo de Dios. Es así que el Apóstol dice: "El mismo que bajó es el que subió" (Ef 4,10). Luego la persona e hipóstasis de aquel

28. *C.G.,* L. IV, c. 30.
29. *C.G.,* L. IV, c. 33.
30. *C.G.,* L. IV, c. 30.

hombre es la misma persona e hipóstasis del Verbo de Dios. [Asimismo: "Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo…" (Jn 3,13). El mismo que bajó es el que subió, luego es la misma persona].

Además, a quien tiene el origen en el mundo y no existió antes que el mundo fuera, no le compete "venir al mundo". Mas el hombre Cristo tiene según la carne un origen mundano puesto que tuvo verdadero cuerpo humano y terreno, según probamos *ya*[31]. Y en cuanto al alma, no existió antes de existir en el mundo, pues tuvo verdadera alma humana, de cuya naturaleza es propio no existir antes de unirse al cuerpo. Resulta, pues, que a aquel hombre no le compete, por su humildad, venir al mundo. Y, sin embargo, El mismo dice de sí que ha venido al mundo, al declarar: "Salí del Padre y vine al mundo" (Jn 16,28). Es evidente, pues, que lo que le conviene al Verbo de Dios se dice con verdad de aquel hombre, puesto que el evangelista San Juan muestra claramente que conviene al Verbo de Dios el haber venido al mundo, cuando dice: "Estaba en el mundo y por Él fue hecho el mundo, pero el mundo no le conoció. Vino a los suyos…" (Jn 1,10-11). Por lo tanto, es preciso que la persona e hipóstasis de aquel hombre que así habla sea la persona e hipóstasis del Verbo de Dios.

También dice el Apóstol: "Entrando en este mundo, dice: No quisiste sacrificios ni oblaciones, pero me has preparado un cuerpo" (Hb 10,5). Y sabemos que quien entra en el mundo es el Verbo de Dios. Luego es al mismo Verbo de Dios a quien se prepara un cuerpo, de suerte que sea su propio cuerpo. Mas esto no podría decirse si la hipóstasis del Verbo de Dios no fuera idéntica a la de aquel hombre. Es necesario, pues, que la hipóstasis del Verbo de Dios y la de aquel hombre sean la misma.

5. El intercambio de propiedades divinas y humanas se hace en la persona del Verbo

Todo cambio o pasión perteneciente a un cuerpo determinado puede atribuirse a aquel cuyo es el cuerpo; pues si el cuerpo de Pedro es herido, flagelado o muere, puede decirse que Pedro es herido, flagelado o que muere. Pero el cuerpo de aquel hombre fue el cuerpo del Verbo de Dios, según

31. *C.G.,* L. IV, c. 39 y ss.

dijimos[32]. En consecuencia, toda pasión producida en el cuerpo de aquel hombre puede atribuirse al Verbo de Dios. Luego puede decirse con rectitud que el Verbo de Dios, y Dios, padeció, fue crucificado, muerto y sepultado, que es lo que ellos negaban.

Dice también el Apóstol: "Convenía que Aquél para quién y por quién son todas las cosas, que se proponía llevar a muchos hijos a la gloria perfeccionase por las tribulaciones al autor de la salud de ellos" (Hb 2,10). De donde se colige que aquel para quién y por quien son todas las cosas, y que condujo los hombres a la gloria, y que es autor de la salvación humana, padeció y murió. Pero estas cuatro cosas son singularmente de Dios y a nadie más se atribuyen, pues se dice: "Todo lo ha hecho Yahvé en atención a sí" (Pr 16,4); y San Juan dice del Verbo de Dios: "Todas las cosas fueron hechas por Él" (Jn 1,3); y en los Salmos: "Da Yahvé la gracia y la gloria" (Sal 84 (83),12); y en otro lugar: "De Yahvé viene la salvación de los justos" (Sal 37 (36),39). Es evidente, pues, que puede decirse con rectitud que "Dios, Verbo de Dios, ha padecido y murió".

Aunque algún hombre pueda llamarse señor por participar de dominio, sin embargo, ningún hombre ni criatura alguna puede llamarse "Señor de la gloria" (1 Co 2,8), porque solamente Dios posee por naturaleza la gloria de la bienaventuranza futura; y los demás por don gratuito. Por eso se dice en los Salmos: "¿Quién es el Rey de la gloria? El Señor, héroe valeroso…" (Sal 24 (23), 8-10). No obstante, el Apóstol dice que "el Señor de la gloria ha sido crucificado" (1 Co 2,8). Luego puede decirse en verdad que "Dios ha sido crucificado".

El Verbo de Dios se llama Hijo de Dios por naturaleza, según aparece por lo dicho[33]; pero los hombres, en razón de la inhabitación divina, se llaman hijos de Dios por la gracia de adopción. Así, pues, según dicha opinión, habría que considerar en el Señor Jesucristo ambos modos de filiación, pues el Verbo que inhabita es Hijo de Dios por naturaleza, y el hombre inhabitado lo es por la gracia de adopción. En consecuencia, aquel hombre no puede llamarse "propio o unigénito Hijo de Dios", pero sí, y solamente el Verbo de Dios, el cual, por propio nacimiento, fue engendrado

32. Párrafo anterior.
33. *C.G.,* L. IV, c. 11.

singularmente por el Padre. Ahora bien, la Escritura atribuye la pasión y muerte al propio unigénito Hijo de Dios. Pues dice el Apóstol: "No perdonó a su propio Hijo, antes lo entregó por todos nosotros" (Rm 8,32). Y San Juan: "Porque tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo, para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga la vida eterna" (Jn 3,16). Y se ve que habla de la entrega a la muerte por lo que precede a estas palabras acerca del Hijo del hombre crucificado, cuando dice: "A la manera que Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que sea levantado el Hijo del hombre, para que todo el que creyere en Él (v. 14), etc." Además, el Apóstol presenta la muerte de Cristo como signo del amor de Dios hacia el mundo, diciendo: "Pero Dios probó su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros" (Rm 5,8-9). Luego se puede decir con rectitud que "el Verbo de Dios, que es Dios, padeció y murió".

Así como se lee en las Escrituras que aquel hombre fue exaltado, pues se dice: "Exaltado a la diestra de Dios" (Hb 2,33), etc., así también se lee que Dios se anonadó: "Antes se anonadó" (Flp 2,7), etc. Luego, así como en razón de la unión pueden predicarse de aquel hombre cosas sublimes, como que es Dios, que resucitó de entre los muertos, etc., así también pueden decirse de Dios cosas humildes, como que nació de la Virgen, que padeció, murió y fue sepultado.

Tanto los nombres como los pronombres relativos indican un mismo supuesto, pues dice el Apóstol, hablando del Hijo de Dios: "En Él fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles" (Col 1,16). Y después añade: "Él es la cabeza del cuerpo de la Iglesia; es el principio, el primogénito de los muertos" (v. 18). Se ve, pues, que esto que dice: "En Él fueron creadas todas las cosas", se refiere al Verbo de Dios; y lo que dice: "El primogénito de los muertos", compete a Cristo hombre. Por lo tanto, el Verbo de Dios y Cristo hombre son un solo supuesto y, por consiguiente, una sola persona; y lo que se diga de aquel hombre debe decirse necesariamente del Verbo de Dios, y viceversa.

Dice también el Apóstol: "Un solo Señor Jesucristo, por quien son todas cosas" (1 Co 8,6). Ahora bien, es evidente que Jesús, nombre de aquel hombre, conviene al Verbo de Dios. Por tanto, el Verbo de Dios y aquel hombre son un solo Señor, no dos señores ni dos hijos, como decía Nestorio. Resulta, pues, que la persona del Verbo de Dios y la de aquel hombre es una sola.

6. La Virgen María es Madre de Dios

Si alguien se llama hijo de tal madre, es porque ha tomado de ella el cuerpo, aunque el alma no le venga de la madre, sino del exterior. Mas el cuerpo de aquel hombre fue tomado de la Virgen Madre; y vimos también que el cuerpo de aquel hombre era el cuerpo del Hijo natural de Dios, es decir, del Verbo de Dios. Por lo tanto, se dice convenientemente que la bienaventurada Virgen es madre del Verbo de Dios, y también de Dios, aunque la divinidad no se toma de la madre, pues no es necesario que el hijo tome de la madre todo lo que pertenece a su substancia, sino solamente el cuerpo.

Además, dice el Apóstol: "Envió Dios a su Hijo, hecho de mujer" (Ga 4,4), por cuyas palabras se muestra cómo ha de entenderse la misión del Hijo de Dios, puesto que se dice enviado en cuanto que es hecho de mujer. Y esto no podría ser verdadero si el Hijo de Dios no hubiese existido antes de ser hecho de mujer, puesto que lo que es enviado a algo necesariamente existe antes de estar en aquello a que se envía. Mas aquel hombre, hijo adoptivo, según Nestorio, no existió antes de nacer de mujer. Luego el dicho "envió Dios a su Hijo" no puede entenderse del Hijo adoptivo, sino que es preciso entenderlo del Hijo natural, esto es de Dios, Verbo de Dios. Pero, si uno es hecho de mujer, se llama hijo de mujer. Luego Dios, Verbo de Dios, es hijo de mujer.

Pero quizá diga alguien que la expresión del Apóstol no debe entenderse como si el Hijo de Dios hubiera sido enviado para ser hecho de mujer, sino como si el Hijo de Dios, que fue hecho de mujer y bajo la ley, hubiera sido enviado para redimir "a los que estaban bajo la ley" (Ga 4,5). Y según esto, la afirmación "Hijo suyo" no sería preciso entenderla del hijo natural, sino de aquel hombre que es hijo de adopción. Pero tal sentido se rechaza por las mismas palabras del Apóstol. Pues sólo puede eximir de la ley quien está sobre ella, que es el autor de la ley. Ahora bien, la ley fue puesta por Dios. Luego es propio de Dios el eximir de la ley. Y, no obstante, el Apóstol lo atribuye al Hijo de Dios, de quien habla. Por lo tanto, el Hijo de Dios, de quien habla, es el Hijo natural. En consecuencia, es verdad decir que el Hijo natural de Dios, esto es, Dios, Verbo de Dios, fue hecho de mujer.

Lo evidencia también el hecho de que en los Salmos se atribuye al mismo Dios la redención del género humano: "Tú me has rescatado, oh Yahvé, Dios de verdad" (Sal 31,6). La adopción de hijos de Dios se hace por el

Espíritu Santo, según lo dicho: "Habéis recibido el espíritu de adopción de hijos" (Rm 8,15). Mas el Espíritu Santo no es un don del hombre, sino de Dios. Luego la adopción de hijos no es causada por el hombre, sino por Dios. Es causada, pues, por el Hijo de Dios, enviado de Dios y hecho de mujer; lo que parece claro por lo que añade el Apóstol: "Para que recibiésemos la adopción de hijos" (Rm 8,15). En consecuencia, es preciso entender la palabra del Apóstol como dicha del Hijo natural de Dios. Por tanto, Dios, Verbo de Dios, fue hecho de mujer, esto es, de la Virgen Madre.

Dice San Juan: "El Verbo se hizo carne". Ahora bien, no puede tener carne sino de mujer. Luego el Verbo fue hecho de mujer, esto es, de la Virgen Madre. La Virgen, pues, es madre del Hijo de Dios.

Dice también el Apóstol: "Cristo procede de los patriarcas según la carne, el cual está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos" (Rm 9,5). Es así que no procede de los patriarcas sino mediante la Virgen. Luego Dios, que está sobre todas las cosas, procede de la Virgen según la carne. En consecuencia, la Virgen es madre de Dios según la carne.

7. Existiendo en forma de Dios, tomó forma de siervo…

Y hablando de Cristo Jesús, dice el Apóstol: "Existiendo en la forma de Dios…, se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres" (Flp 2,6-7). Por donde se ve claro que si, según Nestorio, dividimos a Cristo en dos, a saber, aquel hombre que es Hijo adoptivo y el Hijo natural de Dios, que es el Verbo de Dios, no puede entenderse esto como dicho de aquel hombre. En efecto, aquel hombre, si fue puro hombre, no existió antes en la forma de Dios, de suerte que se hiciera después semejante a los hombres, sino más bien, por el contrario, siendo hombre, fue hecho partícipe de la divinidad; y esto no es anonadarse, sino ser exaltado. Es preciso, pues, entenderlo del Verbo de Dios, el cual, existiendo desde la eternidad en la forma de Dios, esto es, en la naturaleza de Dios, se anonadó después a sí mismo, hecho semejante a los hombres. Mas esta anonadación no puede entenderse por sólo la inhabitación del Verbo de Dios en el hombre Cristo Jesús. Puesto que el Verbo de Dios habitó mediante la gracia en todos los santos desde el principio del mundo, y, sin embargo, no se dice que se anonadara; porque Dios comunica de tal forma su bondad a las criaturas, que nada pierde, antes bien se engrandece en cierto sentido, en cuanto que su sublimidad se hace patente por la bondad de las criaturas y tanto más

cuanto mejores fueren estas. Luego, si el Verbo de Dios habitó en el hombre Cristo más plenamente que en los demás santos, también la anonadación del Verbo compete a éste menos que a los demás. Es, por tanto, evidente que no se debe entender la unión de Verbo a la naturaleza humana solamente por la inhabitación del Verbo de Dios en aquel hombre, como decía Nestorio, sino en cuanto que el Verbo de Dios se hizo verdaderamente hombre. Pues solamente así tendrá lugar el "anonadamiento", a saber, de modo que el Verbo de Dios se diga anonadado, no por pérdida de su propia grandeza, sino por asunción de la pequeñez humana; de igual manera que si el alma existiera antes que el cuerpo y se dijera que se hace substancia corpórea, es decir, hombre no por mutación de su propia naturaleza, sino por asunción de la naturaleza corpórea.

8. El Espíritu Santo habita en Jesús

Además, es evidente que el Espíritu Santo habitó en el hombre Cristo pues se dice que "Jesús, lleno del Espíritu Santo, se volvió del Jordán" (Lc 4,1). Por tanto, si hay que entender la encarnación del Verbo solamente en cuanto que el Hijo de Dios habitó plenísimamente en aquel hombre habrá que decir necesariamente que también el Espíritu Santo se encarnó. Lo cual es completamente extraño a la doctrina de la fe.

9. El Verbo de Dios también habita en los ángeles buenos

También es evidente que el Verbo de Dios habita en los santos ángeles los cuales, al participar del Verbo, se llenan de inteligencia, pues dice el Apóstol: "No socorrió a los ángeles sino a la descendencia de Abrahán" (Hb 2,16). Se ve, pues, que la asunción de la naturaleza humana por el Verbo no debe considerarse solamente según la inhabitación.

10. Cristo hombre es Dios no sólo por la inhabitación

Además, si, según la opinión de Nestorio, se divide a Cristo en dos "Cristos" diferentes según la hipóstasis, esto es, el Verbo de Dios y aquel hombre, es imposible que el Verbo de Dios se llame Cristo. Lo cual se prueba ya por el modo de hablar de la Escritura, que nunca llama Cristo a Dios o al Verbo de Dios antes de la encarnación; ya también por la misma razón del nombre. Pues se dice "Cristo", o sea, como "Ungido". Y se entiende ungido con "óleo de exaltación" (Hb 1,9), esto es, "con el

Espíritu Santo" (Hch 10,38), según explica San Pedro. Pero no puede decirse que el Verbo de Dios sea ungido por el Espíritu Santo, porque entonces el Espíritu Santo sería mayor que el Hijo, como el que santifica es mayor que el santificado. Será, pues, preciso que este nombre "Cristo" sólo pueda aplicarse a aquel hombre. Luego lo que dice el Apóstol: "Tened los mismos sentimientos que tuvo Jesús" (Flp 2,5-6), hay que referirlo a aquel hombre, puesto que añade: "Pues, existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios". Por lo tanto, es verdad decir que aquel hombre existe en la forma de Dios, esto es, en la naturaleza de Dios, y que es igual a Dios. Y, aunque los hombres se digan "dioses" o "hijos de Dios", por habitar Dios en ellos, sin embargo, nunca se dice que sean "iguales a Dios". Es evidente, pues, que Cristo hombre se llama Dios no solamente por la inhabitación.

11. Se atribuye a Cristo obras propias de Dios, luego es Dios

Aunque el nombre de Dios se aplique a los hombres santos a causa de la inhabitación, no obstante, nunca se predican de alguno de los santos, en razón de dicha inhabitación, las obras que pertenecen sólo a Dios, como crear el cielo y la tierra y otras semejantes. Mas a Cristo hombre se le atribuye la creación de todo, porque leemos: "Considerad al Apóstol y Pontífice de nuestra confesión, Jesús, fiel al que le hizo, como lo fue Moisés en toda su casa" (Hb 3,1-2). Lo cual es preciso entenderlo de aquel hombre y no del Verbo de Dios, ya porque probamos que, según la opinión de Nestorio, no puede llamarse Cristo al Verbo de Dios, o ya porque el Verbo de Dios no fue hecho, sino engendrado. Y añade el Apóstol: "Y es tenido por digno de tanta mayor gloria que Moisés, cuanto mayor que la gloria de la casa es la de quien la fabricó" (v. 3). Luego Cristo hombre fabricó la casa de Dios. Lo que demuestra luego el Apóstol, diciendo: "Pues toda casa es fabricada por alguno, pero el Hacedor de todo es Dios" (v. 4). Y así prueba el Apóstol que Cristo hombre fabricó la casa de Dios, por ser Dios quien las creó todas. Según esto, se atribuye a aquel hombre la creación de todas las cosas, lo cual es una obra propia de Dios. Luego Cristo hombre es el mismo Dios en cuanto a la hipóstasis y no solamente en razón de la inhabitación.

También es evidente que Cristo hombre, hablando de sí, se atribuye muchas cosas divinas y sobrenaturales, como aquello de San Juan: "Yo le

resucitaré en el último día" (Jn 6,40); y "Yo les doy la vida eterna" (Jn 10,28). Lo cual, ciertamente, sería soberbia suma si aquel hombre que habla no fuese Dios mismo en cuanto a la hipóstasis, sino que solamente habitara Dios en él. Pero en Cristo no cabe tal suposición, pues dice de sí mismo: "Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón" (Mt 11,29). En consecuencia, la persona de aquel hombre es la misma que la de Dios.

12. Semejanzas y desemejanzas entre Nestorio y Fotino

Y si alguien estudia esto con diligencia, verá que esta opinión de Nestorio, en lo que se refiere al misterio de la encarnación, difiere poco de la opinión de Fotino[34]. Pues una y otra afirmaban que hay que llamar Dios a aquel hombre solamente por la inhabitación de la gracia. Si bien Fotino decía que aquel hombre mereció el nombre de Dios y la gloria por su pasión y buenas obras, mientras que Nestorio decía que tuvo tal nombre y la gloria desde el principio de su concepción, gracias a que Dios habitaba plenísimamente en Él. Sin embargo, difieren mucho en lo tocante a la generación eterna del Verbo, pues Nestorio la confesaba, mientras que Fotino la negaba en absoluto».

Hasta aquí el texto de la *Summa contra gentiles*.

De tal manera, que de forma irrefutable, según la Sagrada Escritura, son ciertas contra Nestorio las cuatro verdades siguientes:

1. Cristo es un ser único, una sola Persona, verdadero Dios y verdadero hombre al mismo tiempo.
2. El Verbo está unido a la carne con unión intrínseca, física y sustancial. No es portador de Dios, sino Dios verdaderamente.
3. Las propiedades divinas y humanas de Cristo no se reparten entre dos personas, sino se refieren al «único Señor Jesucristo» (1 Co 8,6).
4. La Virgen María es Madre de Dios.

«Sólo hemos sido redimidos, si Jesucristo comparte en su persona la plena vida divina»[35]. «Al decir que "creemos en un solo Dios", que "Jesús es el Señor" (1 Co 12,3; Rm 10,9; Jn 20,28), rompemos con todo lo demás que pretenda

34. *C.G.,* L. IV, c. 4 y 28.
35. San Juan Pablo II, *Alocución a los miembros de la comisión Teológica internacional*, (6/10/1981); OR (25/10/1981), 12; *Insegnamenti*, IV, 2 (1981) p. 362.

erigirse en absoluto, y destruimos los ídolos, del dinero, del poder, del sexo, los que se esconden en las ideologías, "religiones laicas" con ambición totalitaria»[36].

De esta verdad central de nuestra fe se derivan enormes consecuencias que hacen no solamente a la espiritualidad del hombre, sino que hacen a la misma civilización de la humanidad. Es curioso, por ejemplo, lo que puede verse en Taiwán. El Museo de Taipei, en Taiwán, tiene una sala muy grande donde aparece la historia de la humanidad en gráficos, en fotos y de otros varios modos, y en la cual se comparan la cultura china con la cultura occidental. Ahí se puede apreciar claramente que el arte chino no evolucionó respecto a la figura humana, en cambio el arte occidental y el oriental cristiano sí, de manera particular, luego de la Encarnación del Verbo.

En fin, Cristo es uno sin comparación, de ocho maneras, como dice muy bien Nicolás de Gorram[37]: «Ha de advertirse que Cristo es uno sin comparación, de múltiples maneras:

- **Naturaleza de Dios**
  En primer lugar, Dios es uno solo a causa de la naturaleza divina; de donde, ninguno es Dios sino solo Dios.
- **Un solo Creador Todopoderoso**
  En segundo lugar, es un solo creador a causa de su infinita potestad: "Uno es el Altísimo, creador de todas las cosas" (Si 1,8).
- **Santidad del Verbo Encarnado**
  En tercer lugar, es único como hombre a causa de la singular eminencia de la santidad. "No hay quien haga el bien…" (Sal 13,1); "conviene que uno muera por el pueblo" (Jn 11,50).
- **Gobierno del mundo**
  En cuarto lugar, es un solo Señor a causa de la gobernación de preeminencia: "Un solo Señor, una sola fe…" (Ef 4,5). Y de este modo hay un solo Señor, Jesucristo.

36. San Juan Pablo II, *Alocución al Consejo episcopal Latino Americano (Río de Janeiro)*, (2/7/1980); OR (13/7/1980), 6; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 43.
37. Santo Tomás de Aquino, *In I Cor.*, c. VIII, lec. II, 454; cf. Ed. Marietti 1953, p. 317. En esta obra como faltaba el comentario a estos capítulos, se puso el escrito atribuido primero a San Pedro de Tarantasia quien fuera luego Inocencio V. En rigor, posteriormente, la postilla (de nn. 348 al 581) es atribuida a Nicolás de Gorram, O. P.

– **Un solo Maestro**

En quinto lugar, un solo maestro a causa de la infusión del conocimiento: "No llaméis a nadie maestro, porque vuestro único Maestro es el Cristo" (Mt 23,10).

– **Un solo Padre**

En sexto lugar, un solo Padre a causa de la producción de todas las cosas: "Uno es vuestro Padre que está en los Cielos" (Mt 23,9)[38].

– **Un solo Pastor**

En séptimo lugar, un solo Pastor a causa del común cuidado del pueblo fiel: "Que haya un solo rebaño y un solo pastor" (Jn 10,16).

– **Una sola Víctima**

En octavo lugar, una sola víctima a causa del singular precio de nuestra Redención: "Pues con una sola oblación consagró para siempre a los santificados" (Hb 10,14).

La unidad de Jesucristo es una barrera contra todas las falsas oposiciones y divisiones, por ejemplo, contra la separación de Verbo y Cristo, de Cristo y Reino, de Cristo de la fe y de la historia…[39]. En fin, «quiso Dios el unificar todas las cosas, tanto naturales como sobrenaturales, en Cristo Jesús, "para que Él tenga primacía en todas las cosas" (Col 1,18)»[40].

II. Consecuencias de la unión hipostática

He aquí algunas consecuencias que se derivan de la unión hipostática en Cristo, desarrolladas esquemáticamente:

1. La persona de Cristo es de una **dignidad infinita**, puesto que es persona divina, la segunda de la Trinidad.
2. Todo lo que hace Jesucristo y todo lo que posee, ya como hombre ya como Dios, debe atribuirse a Dios Hijo, porque siempre es Dios Hijo quien lo hace y quien lo posee. Así, sus palabras, sus padecimientos, su sangre, su corazón, sus llagas, son las del Hijo de Dios: por consecuencia, **todas estas cosas son divinas**.

38. En Is 9,6 Cristo es llamado «Padre eterno».
39. Cf. San Juan Pablo II, *Discurso durante la visita a la Pontificia Universidad Urbaniana*, (11/4/1991); OR (19/4/1991), 8; *Insegnamenti*, XIV, 1 (1991) p. 745.
40. *Apostolicam Actuositatem,* 7.

3. Todas las acciones de Jesucristo son de una dignidad infinita, porque las acciones se atribuyen a la persona y por tanto son acciones divinas, de Dios, y son, por lo mismo, **de un valor y de un mérito infinitos**. Son de «una sobreabundante gracia para infinitos mundos, si existen»[41].

4. Todas las acciones de Jesucristo son infinitamente **santas**.

5. Todo lo que pertenece a Cristo, humanidad, carne, sangre, corazón, es divino y como tal **adorable**. No hay lugar a ninguna «coadoración».

6. Siendo el único Hijo de Dios es **infinitamente agradable a Dios Padre**.

7. Está colmada su humanidad de todos los dones de Dios, es decir, **de la plenitud de la gracia** –la gracia personal y la gracia capital– **y de la verdad** –la ciencia beatífica, la ciencia infusa y la ciencia adquirida o experimental–, y **de su plenitud todos recibimos**. Por eso: «Todo lo que de verdad se ha dicho pertenece a nosotros los cristianos» (San Justino)[42]; «Todo buen cristiano entienda que cualquier verdad, doquier esté, pertenece a su Señor» (San Agustín)[43]; «Toda verdad, que sea dicha por cualquiera, procede del Espíritu Santo» (San Ambrosio)[44]. Y Santo Tomás: «nadie puede decir algo verdadero sino movido por el Espíritu Santo, que es Espíritu de Verdad»[45]; «no hay conocimiento de la verdad sino en el Espíritu Santo, que obra en la inteligencia y la conserva»[46]; «todo lo bueno y todo lo verdadero es del Espíritu Santo»[47]. «Toda verdad, dicha por quien sea, viene del Espíritu Santo»[48].

8. A **la única Persona se le atribuyen propiedades divinas y humanas**. Es lo que se llama «comunicación de idiomas» (del griego ἴδιος, que significa *propio*, *propiedad*, *lo que pertenece a uno*).

9. Jesucristo es **Hijo natural de Dios Padre** aún como hombre, sólo las meras creaturas somos hijos adoptivos.

---

41. Santo Tomás de Aquino, *In Io.*, cap. 1, lec. 8.
42. San Justino, *Apologia* 2.ª, 13.
43. San Agustín, *De Doctrina Christiana,* II, 18.28.
44. *Glosa* a 1 Co 12,3; citado por: Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, q. 1, a. 8, sc.; *In Io.*, cap. 14, lec. 4: «Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est».
45. *In Cor.* 11, cap. 12, lec. 1: «nullus potest dicere quodcumque verum, nisi a Spiritu Sancto motus, qui est Spiritus veritatis».
46. *In II Sent.,* d. 28, q. 1, a. 5, ad 1: «nec cognitio veritatis est nisi in Spiritus Sancto, qui in intellectu operatur, et ipsum conservat».
47. *Reportaciones ineditae Leonine*, n. 3, cap. 12, v. 3: «Quia omne verum et omne bonum est a Spiritu Sancto».
48. Santo Tomás de Aquino, *In Io.*, cap. 1, lec. 3: «… omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est».

Alarguémonos un poco más en este tema fascinante de las consecuencias de la unión hipostática.

A. Con relación a Cristo en sí mismo (*S. Th.*, III, q. 16)

1. La comunicación de idiomas o propiedades, en el ser y el hacerse (S. Th., III, q. 16)

Es un tema clave en el cual se puede ver la realidad fascinante de la unión hipostática. Porque se trata, nada menos, que del hecho que de la única persona de Cristo se predican propiedades divinas y propiedades humanas, según el axioma latino: «las acciones se predican de la persona». La persona del Verbo tiene desde toda la eternidad la realidad de la naturaleza divina y las acciones que se derivan de ella. En el tiempo asume una naturaleza humana y las acciones de esa naturaleza tienen por autor y responsable a la misma persona del Verbo. Como ya dijimos la palabra *idioma* viene de la voz griega ἴδιος, que significa la *propiedad*, lo que es propio de una cosa o de una naturaleza. Hay reglas a las que hay seguir para no cometer errores en la atribución o predicación de las propiedades.

Algunos, muchas veces debido a la mala formación recibida, consideran que este tema es un invento de los teólogos, y aunque manosean la Biblia, más que tendero protestante, no la conocen. En los Evangelios y en el resto del Nuevo Testamento, los Apóstoles, hablan continuamente de Cristo-hombre las cosas que son de Dios, y de Cristo-Dios las cosas que son de los hombres. De innumerables textos sólo elegimos algunos:

- «Respondió Jesús: En verdad, en verdad os digo: *Antes que Abraham naciese, Yo soy*» (Jn 8,58).
- «Yo y el Padre somos *una sola cosa*» (Jn 10,30).
- «Nadie subió al cielo sino el que bajó del cielo, *el Hijo del hombre,* que está en el cielo» (Jn 3,13).
- «Disteis la muerte al *autor de la vida*» (Hch 3,15).
- «Si la hubieran conocido [a la Sabiduría de Dios], nunca hubieran *crucificado al Señor de la gloria*» (1 Co 2,8).
- «Mas, al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, *nacido de mujer, nacido bajo la ley*» (Ga 4,4).

Por eso la comunicación de idiomas está largamente testimoniada en la Biblia.

Estudiando estos textos se pueden sacar varias reglas determinadas, que pueden reducirse a una sola:

1. No atribuir a cualquiera de las naturalezas de Cristo lo que es propio y exclusivo de la otra naturaleza.
2. Los atributos concretos –Dios, Hijo de Dios, Verbo, Cristo omnipotente, etc.– se refieren a la hipóstasis; los atributos abstractos –divinidad, omnipotencia, mortalidad, etc.– a la naturaleza. De ahí que la comunicación de idiomas se hace en concreto, no en abstracto: «El Verbo murió en la cruz», «Jesús creó el mundo». Pero se excluye la reduplicación porque en ese caso nos estamos refiriendo a la naturaleza. Por eso no puede decirse. «El Verbo, en cuanto Dios, padeció», «Jesús, en cuanto hombre, creó el mundo» (las partes esenciales de la naturaleza humana se identifican con esa misma naturaleza).
3. Solamente puede hacerse en forma positiva, no en negativa, ya que de Cristo no se puede negar nada de lo que le corresponde por alguna de sus naturalezas.

2. La unidad ontológica y psicológica de Cristo, o sea, en la existencia (S.Th., III, q. 17, a. 1-2)

En Cristo no hay más que un solo ser (*esse*) y una sola existencia sustancial, además, posee una perfecta unidad psicológica, un solo «yo», no solo ontológica, sino también psicológicamente: el «yo» divino del Verbo. Recordemos la *Sempiternus Rex* de Pío XII:

«Si bien nada hay que prohíba escrutar más profundamente la humanidad de Cristo, aun en el aspecto psicológico, con todo en el arduo campo de tales estudios no faltan quienes abandonan más de lo justo las posiciones antiguas para construir las nuevas, y se sirven de mala manera de la autoridad y de la definición del Concilio Calcedonense para apoyar sus propias elucubraciones.

Estos ensalzan tanto el estado y la condición de la naturaleza humana de Cristo que parece que ella es considerada como sujeto *sui iuris*, como si no subsistiese en la persona del mismo Verbo. Pero el Concilio Calcedonense, en todo conforme con el Efesino, afirma claramente que las dos naturalezas de nuestro Redentor convienen "en una sola persona y subsistencia" y prohíbe admitir

en Cristo dos individuos de manera que al lado del Verbo haya que poner un como "hombre asumido" dotado de plena autonomía»[49].

Hay otro elemento a tener en cuenta. Las dos naturalezas existen cada una íntegramente, pero no separadamente. Entre ellas existe una unidad íntima, realizada por la unión hipostática. Es una in-existencia o inmanencia, de ambas naturalezas, que desde San Gregorio Nacianceno se llama pericóresis cristológica[50]. La humanidad es invadida por la divinidad, que sin transformación alguna de la humanidad, la deifica, como el fuego hace incandescente el hierro sin cambiar su naturaleza.

3. La doble voluntad de Cristo (S.Th., III, q. 18)

En Cristo hay dos voluntades, la voluntad divina y la voluntad humana. Gozó de perfecto libre albedrío, aún al aceptar los sufrimientos de la Pasión y Cruz. Jesucristo fue, es y será el libre por excelencia, ya que goza de una libertad omnímoda. Por eso, también, los verdaderos seguidores de Cristo son los hombres y mujeres más libres del mundo, de modo especial por la incorporación a Él en la unidad de su Cuerpo místico (cf. Rm 12,5; 1 Co 2,12; Col 3,15; etc.).

La voluntad humana de Cristo siempre estuvo de acuerdo con la Voluntad divina.

4. La doble operación de Cristo (S.Th., III, q. 19)

En Cristo hubo dos operaciones, divina y humana, pues en él hay dos naturalezas, divina y humana, y cada una obra lo que le es propio. Sin embargo todas sus operaciones se atribuyen a la única persona de Cristo, que es la Persona divina del Verbo.

B. Con relación al Padre (*S.Th.*, III, q. 20-24)

1. De Cristo-hombre al Padre

a. La sumisión de Cristo al Padre (q. 20)

Jesucristo, en cuanto a su naturaleza humana, está realmente sometido al Padre; y es herético decir que es siervo de sí mismo por razón de la persona, lo cual en

49. Cf. Dz. 2334 (DH. 3905).
50. *Epist.* 101, 6 (en latín antiguo: *circumincessio;* en el tardo medioevo: *circuminsessio*).

cambio sí puede afirmarse, en cuanto a su naturaleza humana con relación a la divina: «El Padre es mayor que Yo» (Jn 14,28).

b. La oración de Cristo (q. 21)

Cristo rezó en cuanto hombre; rezó muy adecuadamente por sí mismo y por nosotros; siempre fue oída su oración al proceder de su voluntad racional: «Padre, te doy gracias porque me has escuchado; *yo sé que siempre me escuchas,* pero por la muchedumbre que me rodea lo digo, para que crean que tú me has enviado» (Jn 11,41-42). En la Carta a los Hebreos se dice de Cristo: «El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal oraciones y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte, *fue escuchado en razón de su piedad*» (Hb 5,7).

c. El sacerdocio de Cristo (q. 22)

Jesucristo es verdadero, sumo y eterno sacerdote: «Teniendo, pues, un gran Pontífice que penetró en los cielos, Jesús, el Hijo de Dios, mantengámonos adheridos a la confesión (de nuestra fe). No es nuestro Pontífice tal que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, antes fue tentado en todo a semejanza nuestra, fuera del pecado» (Hb 4,14-15). Él fue sacerdote y víctima de su propio sacrificio: «Cristo nos amó y se entregó por nosotros en oblación y sacrificio a Dios en olor suave» (Ef 5,2). Su sacrificio tiene fuerza sobreabundante para expiar los pecados de toda la humanidad, de todos los tiempos: «Dios probó su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros. Con mayor razón, pues, justificados ahora por su sangre, seremos por El salvos de la ira; porque, si siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, reconciliados ya, seremos salvos en su vida» (Rm 5,9-10).

Debemos recordar que: «El Hijo de Dios [el Verbo] está unido con Dios por naturaleza. El Hijo del hombre [Jesucristo] está unido con el Hijo de Dios de manera personal. Su cuerpo (místico, es decir nosotros) está unido con el Hijo de Dios de un modo místico. Por consiguiente, los miembros de Cristo, unidos espiritualmente a él por la fe, pueden afirmar con todo derecho que son ellos lo mismo que es él, Hijo de Dios y Dios.

Él es por naturaleza, nosotros, los miembros por comunicación; él es en plenitud, nosotros por participación; él es Hijo de Dios por generación, los miembros lo son por adopción; a los miembros cargó sobre sí mismo, como sacerdote y sacrificio, y como Dios que, ofreciendo su propia persona a sí mismo, por sí

mismo se reconcilió a sí consigo mismo, y con el Padre y el Espíritu Santo», como enseña el Beato Isaac[51].

2. Del Padre a Cristo-hombre

a. La filiación natural de Cristo-hombre (q. 23)

Jesucristo, aun en cuanto hombre, es Hijo natural de Dios, y de ninguna manera se lo puede llamar hijo adoptivo: «Este es mi Hijo el amado, en quien tengo mis complacencias» (Mt 3,17); «Levantándose el pontífice, le dijo: ¿Nada respondes? ¿Qué dices a lo que éstos testifican contra ti? Pero Jesús callaba, y el pontífice le dijo: Te conjuro por Dios vivo: di si eres tú el Mesías, el Hijo de Dios. Díjole Jesús: Tú lo has dicho. Y yo os digo que un día veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir sobre las nubes del cielo» (Mt 26,62-64). Se sigue de manera patente que el Hijo de Dios y el Hijo del hombre son la misma persona, un solo Hijo natural de Dios: «El que no perdonó a su propio Hijo, antes le entregó para todos nosotros, ¿cómo no nos ha de dar con Él todas las cosas?» (Rm 8,32). Es decir, el hombre que se entrega es el propio Hijo de Dios.

b. La predestinación de Cristo (q. 24)

Cristo, en cuanto hombre, fue predestinado por Dios desde toda la eternidad; a la unión hipostática, es decir, a ser Hijo natural de Dios; además, a la gracia y a la gloria; es causa ejemplar, meritoria, eficiente y final de nuestra predestinación.

C. Con relación a nosotros mismos (*S. Th.*, III, q. 25-26)

1. La adoración a Jesucristo (q. 25)

La humanidad y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, aun en la Eucaristía y en su Sagrado Corazón, se han de adorar con una sola y única adoración de rigurosa latría: «Y en subiendo a la barca se calmó el viento. Los que en ella estaban se postraron ante Él, diciendo: Verdaderamente, tú eres Hijo de Dios» (Mt 14,32-33); «Para que todos honren al Hijo como honran al Padre. El que

51. Beato Isaac de Stella, *Sermo* 42: PL 194,1831.

no honra al Hijo, no honra al Padre, que le envió» (Jn 5,23); «Respondió Tomás y dijo: ¡Señor mío y Dios mío!» (Jn 20,28).

2. Jesucristo, Mediador entre Dios y los hombres (q. 26)

Cristo en cuanto hombre es mediador perfectísimo entre Dios y los hombres: «Porque uno es Dios, uno también el *mediador* entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como rescate por todos; testimonio dado a su tiempo» (1 Tm 2,5-6); «Pero nuestro Pontífice ha obtenido un ministerio tanto mejor cuanto Él es *mediador* de una más excelente alianza, concertada sobre mejores promesas» (Hb 8,6); «Por esto es el *mediador* de una nueva alianza, a fin de que por su muerte, para redención de las transgresiones cometidas bajo la primera alianza, reciban los que han sido llamados las promesas de la herencia eterna» (Hb 9,15); «Pero vosotros os habéis allegado… al *Mediador* de la nueva alianza, Jesús, y a la aspersión de la sangre, que habla mejor que la de Abel» (Hb 12,22.24).

¡Cómo este hecho, el hecho mismo de la unión hipostática, es algo que tiene consecuencias enormes sobre la cultura, la civilización, sobre la historia y la vida de los hombres y de los pueblos!

Si en Cristo hubiese dos personas el Verbo no se hubiese hecho carne, por lo tanto quién murió en la Cruz sería sólo un hombre, y en consecuencia todavía estaríamos con nuestros pecados.

III. Consecuencias en toda la realidad

Cuando en forma desapasionada y serena nos ponemos a pensar en las circunstancias por las que atravesamos los católicos en los últimos años, no podemos dejar de ver cómo por medio de la dialéctica práctica se nos ha querido envenenar el alma.

¿Qué es la dialéctica práctica?: «… trata en todas las cosas de buscar las contradicciones, las oposiciones, las divisiones»[52], buscando crear «dos polos que se solicitan y contraponen»[53], como los dos brazos de una tenaza, haciéndonos

52. Julio Meinvielle, *Obras*, Dictio, Buenos Aires, p. 331.
53. *Ibidem,* p. 351.

elegir entre dos cosas buenas primero, rechazando a la otra como mala, aunque no lo sea, para llevarnos después a lo perverso.

El ataque a lo sobrenatural es frontal y total. Cuando digo frontal no excluyo que el enemigo pueda utilizar el método de la «aproximación indirecta»[54], sino que quiero decir que no se dará por satisfecho el enemigo hasta la "muerte" de lo sobrenatural.

En rigor no nos matan, nos van matando: insensiblemente, espiritualmente.

De hecho, nos quieren «envenenar el alma»: ¡en forma dosificada! Como el caso de una mujer que envenenó a su esposo con «raticida» durante un tiempo largo dándole todos los días un poco. Lo envenenó de manera dosificada.

De manera telegráfica ponemos ejemplos, a nivel popular y a nivel más académico, de ninguna manera exhaustivos, y que en la barahúnda actual se puede cambiar de lugar, de orden, de género, es decir, que se pueden multiplicar fácilmente poniendo el primer término como segundo y viceversa, o mezclándolos entre ellos, o en vez de ponerlos como opuestos considerarlos como sinónimos, o completando la lista con otros ejemplos. Se deberían estudiar puntualmente, pero aquí no hay espacio ni tiempo. En algunos, muy pocos, insinuamos cierta explicación, como para que sirvan de ejemplo para ilustrar los demás. En todo esto se puede ver, además, cómo el Verbo dice relación a todas las creaturas y cómo nada de lo que existe le es ajeno.

– Dialéctica entre dos cosas buenas

Hay que usar la conjunción copulativa: «**y**» cuyo oficio es unir. Esto **y** esto.

Nos quieren hacer elegir entre dos cosas buenas, aceptando una y rechazando la otra como mala, para llevarnos a algo peor. Hay que hacer lo uno sin dejar de hacer lo otro.

Cuando las dos opciones son buenas, ¿qué hacer para no caer en la dialéctica?

Si las dos son buenas, hay que hacer como hacíamos cuando éramos niños y nos preguntaban: – «¿A quién querés más, a tu papá o a tu mamá?» – «A los dos» – respondíamos alegremente, rompiendo la dialéctica.

54. Cf. Basilio Enrique Liddell Hart, *Estrategia. La aproximación indirecta,* Círculo Militar, Buenos Aires 1960, p. 645. (Puede tener su modesta aplicación en pastoral, que es un arte que acepta muchos aportes, volcándola *a lo divino*).

Entre dos cosas buenas, hay que hacer lo uno, sin dejar lo otro.

– Falsas uniones y falsas separaciones

En Cristo, el Verbo Encarnado, se resuelven todas las falsas antinomias y se disuelven todas las falsas uniones. No hay que separar lo que debe estar unido. Ni hay unir de cualquier manera, lo que debe estar unido jerárquicamente. Hay cosas no coordinadas ni paralelas, sino subordinadas[55]. Ni sólo elementos desligados ni simplemente coordinados[56]. Chesterton resalta este aspecto: El cristianismo, dice, «combina… la furia de dos contrarios, obligándolos a encontrarse, y a encontrarse furiosamente… no es una amalgama o compromiso entre ambas tendencias lo que nos convenía, sino las dos cosas a un tiempo, llevadas a su punto máximo de energía; el amor ardiente (al martirio), la ira ardiente (al suicidio)»[57].

– Clases

– Algunos niegan que sean dos cosas, por ejemplo, lo sobrenatural y lo natural. Niegan el primero o lo afirman solo; o, niegan el segundo o lo afirman solo. Univocan la realidad.
– Otros afirman que son dos cosas pero separadas. Lo que es una forma de nestorianismo.
– Para otros, son dos cosas que se equiparan, son de igual dignidad. Mezclan… y son mezcladores[58].
– Para otros, son dos cosas unidas en la primacía de lo secundario. Unión invertida.

En la relación entre gracia y naturaleza, hay que ver analogía, no univocidad. No son ordenes antitéticos, sino complementarios. No tienen porqué excluirse mutuamente, salvo en algunos casos: el pecado mortal excluye la gracia; la apostasía, excluye la fe; el naturalismo lo sobrenatural…

Una cantidad de palabras como compenetración, conversión, yuxtaposición, división, mezcla, confusión, separación, dualismo, monismo, equilibrismo,

55. Cf. José M. Bover, *Teología de San Pablo,* BAC, Madrid 1952, p. 57.
56. *Ibidem*, p. 688.
57. *Ortodoxia,* Plaza y Janes, Barcelona 1967, pp. 597; 601; 604-605.
58. Persona que mezcla, une e incorpora una cosa con otra. ‖**2.** ant. Persona chismosa, cuentista, cizañera (*Diccionario de la Real Academia Española*).

identificación, pareados, excluyentes, absorben o disuelven (cf. *Gaudium et Spes*, 22), anulación, mutilación, amalgama, unificación, falta de distribución, aniquilación, reducción, subestimar, desestimar, menospreciar… son palabras que confunden muchas veces en lugar de aclarar, al no usarse con orden. De alguna manera, todo esto se asimila en gran medida porque el hombre actual está imantado, aun sin saberlo, por la filosofía moderna, trasmitida a niveles elementales y planetarios por los medios de comunicación, y por esa razón, el hombre actual es altamente proclive a ser un gnóstico anónimo aun para él mismo.

El Concilio Vaticano I se había referido específicamente al gran problema del momento, hoy redivivo, el modernismo (o progresismo): «Confundiendo perversamente la naturaleza y la gracia»[59]. Es una mala mezcla de todo: sobrenatural y natural, teología y filosofía, bien y mal, verdad y mentira, sí y no, Iglesia y mundo, virtud y pecado, Iglesia y Estado, libertad y adicción, integridad y corrupción, etc. Es lo propio del gnosticismo. Magníficamente dice el gran Miguel de Cervantes Saavedra: «Ni tiene para qué predicar a ninguno, mezclando lo humano con lo divino, que es un género de mezcla de que no se ha de vestir ningún cristiano entendimiento»[60].

Hacemos una cierta artificial división de temas, para que ayude a captar la universalidad de la cuestión del Verbo y las creaturas, como causa ejemplar, formal y final de las mismas.

A. Liturgia

- Culto >< vida.
- Piedad litúrgica >< piedad personal.
- Liturgia oficial >< piedad popular[61].
- Liturgia oficial >< liturgia experimental.
- Liturgia de rúbricas >< liturgia de creación.
- Liturgia personal >< comunitaria.
- Latría >< dulía.

59. *Unigenitus Dei Filius*: «naturam et gratiam perperam conmiscentes».
60. Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha,* Alianza Ed., Madrid 2004, t. I, p. 25.
61. Para estos tres primeros ítems, cf. Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino, *Instrucción Inaestimabile Donum* sobre algunas normas del culto del Misterio Eucarístico, 17/4/1980; OR (1/6/1980), 17.

- Sacrificio visible >< signo de lo invisible[62].
- Convocada por Dios >< voluntad de los miembros.
- Amor a Dios >< amor a los hombres.
- Gloria >< gracia.
- Vertical >< horizontal.
- Redención >< creación.
- Realidad >< signos.
- Personal >< comunitario.
- Visible: (significante, lo que contiene, lo que da significado) >< Invisible: (significado, el contenido, lo que viene significado): «El sacramento, en sentido amplio, es una realidad humana que realiza y manifiesta una intervención de Dios en nuestro mundo para la salvación de los hombres. Está constituido de un aspecto visible (el significante, lo que da el significado) y de un aspecto invisible (lo que es significado). Como realidad del mundo, es objeto del análisis de la inteligencia; como realidad divina, es objeto de fe. Es necesario, no obstante, no yuxtaponer las dos realidades, sino darse cuenta que **se alcanza la realidad significada sólo por medio de la realidad significante**. La realidad visible viene comprendida en la fe como acción salvífica de Dios»[63], más adelante, siguen diciendo: «Es exactamente aquí que se sitúa la materia que está en el origen de este libro: ¿Nuestro modo de celebrar es significante o por el contrario in-significante, y qué es lo que significa?»[64]. Y debemos preguntarnos también: ¿Qué es lo más importante?: ¡«La realidad divina»!

B. Espiritualidad

- Oración >< trabajo; San Benito, por el contrario, *Ora et labora.* «Oración y trabajo, acción y contemplación: son binomios que en Cristo no

62. Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática,* Herder, Barcelona 1997, p. 292.
63. Centro di Pastorale Liturgica Francese, *Ars celebrandi,* Ed. Qiqajon Magnano (BI), Italia 2008, 16; citado por: Robert Coffy, *La chiesa. Per una attuazione della 'Lumen Gentium',* Ancora Milano 1986, p. 25. [Resaltado nuestro].
64. *Ibidem*, 25.

se deterioran jamás en contraposiciones antitéticas, sino que maduran en mutua integración complementaria y fecunda»[65].

- Oración >< ayuno: «Buena es la oración con el ayuno…» (Tb 12,8).
- Limosna >< justicia: «Buena es… la limosna con la justicia» (Tb 12,8).
- Cruz >< resurrección; después del Viernes Santo viene la Resurrección. «Si en algún tiempo le persuadiere alguno, sea o no prelado, doctrina de anchura y más alivio, no le crea ni abrace aunque se la confirme con milagros, sino penitencia y más penitencia y desasimiento de todas las cosas. Y jamás, si quiere llegar a poseer a Cristo, le busque sin la cruz»[66].
- Amor >< justicia[67].
- Alejamiento del mundo >< inserción en el mundo[68].
- No hay que perder tiempo en la oración >< hay que dedicarse a la acción (y terminan siendo marxistas).
- No tanta piedad popular sensiblera >< sí la fe (pero terminan siendo modernistas, de una fe sentimental: si «siente»).
- No tanto Rosario >< hay que leer la Biblia. Y «desmitologizan» todo: el cruce del Mar Rojo, Josué y el sol, la estrella de Belén, los tres jóvenes en el horno encendido (no eran tres, no eran jóvenes, no había horno, no hubo fuego), los Reyes Magos, etc.
- No tantas novenas >< sí a la Misa (la convierten en un show, van «si se siente»…).
- No tanta devoción a los santos >< sí a la Eucaristía. Pero muchos celebrantes deforman la Misa dominical, han abolido la Adoración Nocturna, la procesión del Corpus, las Cuarenta Horas, las visitas al Santísimo, las Horas Santas, las comuniones espirituales, las visitas a las siete Iglesias (sagrarios), en muchas Iglesias no se sabe dónde está el sagrario (para encontrarlo en algunos templos, parece que hay que jugar a las escondidas).

---

65. San Juan Pablo II, *Discurso al Consejo de la Unión de Superiores Generales*, (26/11/1979); OR (23/12/1979), 13; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 1250.
66. San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Epistolario, carta 24, BAC, Madrid 1982, p. 895.
67. Ver el artículo *La evanescente espiritualidad progresista*, reproducido en el capítulo 14 de este libro, pp. 375-387.
68. San Juan Pablo II, *Alocución a los obispos de Piamonte en visita «ad limina»*, (23/1/1982); OR (14/2/1982), 7; *Insegnamenti*, VI, 1 (1982) p. 145.

– No devoción a la Santísima Virgen >< sí a Jesucristo, que es Dios; luego, no hablar tanto de Jesucristo Dios, hablar de Jesucristo hombre, y acto seguido sólo hablar del hombre: es un santo o un profeta, un guerrillero, un superstar, «arlequín», seductor…
– No sotana >< *clergyman* (terminan vistiendo sólo de calle…).
– Gracia >< pecado[69].
– Amor >< vida[70].

¿Cómo no recordar en este mundo, que no quiere padecer, que «La ley de la Encarnación es ley de padecimiento»[71]?

69. «*No se puede separar la gracia del pecado ni el pecado de la gracia*, en la economía revelada de salvación hay un radical antagonismo respecto a la condición humana, pero un admirable carácter complementario por parte de Dios»; San Juan Pablo II, *Homilía en la Misa celebrada en la Parroquia de los Sagrados Corazones de Jesús y María (Roma)*, (17/3/1985); OR (24/3/1985), 2; *Insegnamenti*, VIII, 1 (1985) p. 662.
70. San Juan Pablo II, *Discursos a los participantes de dos congresos celebrados en Roma para estudiar los problemas de la familia*, (7/12/1981); OR (14/2/1982), 14, *Insegnamenti*, IV, 2 (1981) p. 855.
71. Federico Guillermo Faber, *Al pie de la Cruz o los dolores de María,* cap. 1, 7, Madrid 1914, pp. 4-7: «7. La ley de la Encarnación es ley de padecimiento. Nuestro Señor fue varón de dolores, y padeciendo redimió al mundo; su Pasión no fue solamente un acaecimiento de su vida, sino todo el fin de ella y su desenlace propio y conveniente. El Calvario no se diferenció de Belén ni de Nazareth; los sobrepujó en grado, no en naturaleza. Los treinta y tres años todos fueron duración de un padecimiento perpetuo, bien que varió en especie y en intensidad. Pues bien; esta misma ley de padecimiento, a que Jesús quiso someterse, comprende a todos cuantos le siguen, y aun los abraza y rodea, tanto más, cuanto son más santos, hasta querer dominarlos en absoluto. Los Santos Inocentes no eran, en los designios de Dios, sino meros contemporáneos de Nuestro Señor; pero ésta sola semejanza bastó para sepultarlos en un piélago de padecer. Por eso hubieron de morir tan prematuramente en brazos de sus madres desesperadas, para recibir en premio las coronas y palmas eternas. ¡Dichoso cambio, por cierto; magnífico tesoro, tan prontamente hallado y tan maravillosamente asegurado! La propia ley veremos aplicada a todos y cada uno de los Apóstoles escogidos por la inefable vocación del Verbo Encarnado: para Pedro y su hermano, la cruz; para Pablo, la espada; para Santiago, la lapidación; desollamiento para Bartolomé, y para Juan aceite hirviendo y largos años de expectación dolorosa. Y para todos, bajo estas formas diversas de padecimientos externos, un interno y .perpetuo padecer, que irá con ellos a todas partes; cubriéndolos con su sombra en todas sus vicisitudes, siguiéndolos por los caminos de Roma como si fuese su ángel custodio, y con ellos surcando en sus galeras las tempestuosas olas del Mediterráneo. Por su calidad de Apóstoles, era menester que se asemejasen a su Maestro, que los envolviese la nube, que los rodeasen las tinieblas del eclipse que los aguardaba en la cima de su Calvario, en Roma, en Bactres (Norte de Afganistán), en España, en las Indias. Todos los mártires de todo tiempo y lugar han tenido que someterse a esa misma ley; sus respectivos padecimientos han sido vivas sombras de la gran Pasión, y la sangre de sus venas se ha confundido con el raudal de la preciosísima sangre de su Redentor, Rey de los mártires. Idéntico ha sido el destino de todos los santos, obispos o doctores, vírgenes o viudas, seglares o religiosos; signo y prenda de todos han sido un amor extraordinario y una gracia extraordinaria, adquiridos por virtud de pruebas extraordinarias y de extraordinarios padecimientos. Todos han tenido que ser envueltos en la nube y salir de ella con rostro radiante, porque todos han visto, y visto de cerca, la faz del Crucificado. Por aquí han tenido que pasar todos los elegidos, cada cual a su modo y con su medida propia, para asegurar la salvación de sus almas, haciéndose, en lo posible, semejantes a su Maestro, preciso ha sido a todos no apartarse, cuando menos, de las orillas de las negras nubes que al pasar ha tenido que cubrirlos, y acaso más de una vez, con

C. Dogmática

– Resurrección >< Cruz.
– Sobrenatural >< natural (teoría de las dos verdades) aquí dejamos la palabra a Gilbert K. Chesterton en su libro sobre *Santo Tomás de Aquino,* es una página inolvidable: «Después de la hora del triunfo vino el momento del peligro. Siempre sucede eso con las alianzas y sucedió especialmente en el caso de Aquino que estaba luchando en dos frentes. Su principal objetivo era defender la fe contra los abusos de Aristóteles y persiguió ese objetivo con audacia apoyando la utilización de Aristóteles. Sabía perfectamente que ejércitos enteros de ateos y anarquistas estaban aplaudiendo a rabiar entre bambalinas ante su victoria aristotélica sobre lo que más estimaba. Sin embargo, no fue nunca la existencia de ateos, ni tampoco la de árabes o paganos aristotélicos, lo que interfirió en la extraordinaria compostura discursiva de Tomás de Aquino. El verdadero peligro que apareció después de la victoria que conquistó para Aristóteles se manifestó vivamente en el curioso caso de Siger de Brabante y cualquiera que desee comenzar a entender la extraña historia de la cristiandad hará bien en estudiarlo. Está marcado por una cualidad más bien rara, que siempre ha sido una característica propia de la fe, a pesar de que no la advierten sus modernos enemigos y raramente lo hacen sus modernos amigos. Es el hecho, simbolizado en la leyenda del Anticristo, que fue el doble de Cristo; en el profundo proverbio que dice que el diablo es el imitador de Dios. Es el hecho que la falsedad nunca es tan falsa como cuando es casi verdadera. Cuando la daga hiere cerca del nervio de la verdad, allí es dónde la conciencia cristiana grita de dolor. Y Siger de Brabante, siguiendo a algunos de los aristotélicos árabes, propuso una teoría que la mayoría de los lectores de periódicos modernos instantáneamente declararía igual a la teoría de Santo Tomás. Eso fue lo que indujo finalmente a Tomás a levantarse en una última y por demás enfática protesta. Había ganado la batalla por un espacio más amplio para la filosofía y la ciencia; había despejado el terreno para un entendimiento general entre la fe y la investigación; un entendimiento que a grandes rasgos había sido respetado entre

su sombra. ¿Cómo, pues, había de eximirse de esta ley la Madre de Jesús, que entre todas las criaturas ha sido la más estrechamente unida con Él?».

los católicos y nunca abandonado sin que se produjera algún desastre. Consistió en la idea de que el científico debía seguir explorando y experimentando con libertad, siempre y cuando no pretendiese una infalibilidad y una finalidad que iba en contra de sus propios principios pretender. Mientras tanto, la Iglesia debía seguir desarrollando y definiendo lo relacionado con las cosas sobrenaturales, siempre y cuando no pretendiese tener el derecho a alterar el receptáculo de la fe; algo que estaba en contra de sus propios principios pretender. Y ni bien Tomás de Aquino había terminado de manifestar esto, Siger de Brabante se levantó y dijo algo tan horriblemente parecido, y tan horriblemente diferente, que (al igual que el Anticristo) hubiera podido engañar hasta a los mismos Elegidos.

Lo que Siger de Brabante dijo fue lo siguiente: la Iglesia tiene que estar en lo cierto en materia de teología pero puede equivocarse en materia científica. Existen dos verdades; la verdad del mundo sobrenatural y la verdad del mundo natural que contradice al mundo sobrenatural. Mientras seamos naturalistas, podemos suponer que el cristianismo es un sinsentido; pero cuando recordamos que somos cristianos, tenemos que admitir que el cristianismo es verdad aún si carece de sentido. En otras palabras, Siger de Brabante cortó al ser humano en dos, como el golpe de espada en el combate de la antigua leyenda; y declaró que el ser humano tiene dos mentes: con una de ellas debe creer por entero y con la otra puede descreer por entero. A muchos esto les parecerá como una parodia del tomismo. De hecho fue el asesinato del tomismo. No proponía dos caminos para hallar la misma verdad; fue una falsa forma de pretender que hay dos verdades. Y es extraordinariamente interesante constatar que ésta fue la única ocasión en que el buey mudo realmente salió disparado como un toro salvaje.

Cuando se alza para contestarle a Siger de Brabante, está completamente transfigurado y el mismo estilo de sus frases –algo que es como el tono de voz de una persona– se altera súbitamente. Nunca se había enojado con ninguno de los enemigos que habían estado en desacuerdo con él. Pero estos nuevos enemigos habían intentado la peor de las traiciones: lo habían presentado como estando de acuerdo con ellos.

Quienes se quejan de las sutiles distinciones que establecen los teólogos difícilmente puedan hallar un mejor ejemplo de su propia estulticia. De hecho, una sutil diferencia puede ser una contradicción abierta. En

este caso lo fue, y de manera notoria. Santo Tomás estaba dispuesto a permitir que la verdad fuese abordada por dos caminos **precisamente porque** estaba seguro de que había una sola verdad. Porque la fe era la única verdad, nada descubierto en la naturaleza podría en última instancia contradecirla. Porque la fe era la única verdad, nada deducido de la fe podía en última instancia contradecir los hechos. En realidad esto fue una curiosamente audaz confianza en la realidad de la religión, y ha sido justificada a pesar de que algunos insistan en discutirla. Los hechos científicos que supuestamente contradecían a la fe en el siglo XIX se consideran en su casi totalidad acientíficos en el siglo XX. Incluso los materialistas han huido del materialismo y quienes nos daban clases de determinismo en psicología ya están hablando del indeterminismo de la materia. Pero más allá de si la confianza de Santo Tomás en la religión estuvo acertada o equivocada, lo cierto es que, en forma especial y suprema, fue una confianza en que existe una sola verdad que no puede contradecirse a sí misma. Y este último grupo de enemigos saltó de pronto para decir que estaban completamente de acuerdo con él en que existen dos verdades contradictorias. La verdad, en la frase medieval, portaba dos rostros bajo una misma capucha; y estos sofistas de dos caras prácticamente se atrevieron a sugerir que esa capucha era la dominica.

Así, en su última batalla y por primera vez, luchó como si blandiera un hacha de guerra. Hay un tono en las palabras que está por completo más allá de la casi impersonal paciencia que mantuvo en el debate con tantos otros enemigos: "He aquí nuestra refutación de vuestro error. No se basa en documentos de la fe sino en las razones y en las afirmaciones de los filósofos mismos. Si ahora hay alguien que, jactanciosamente orgulloso de su supuesta sabiduría, desea desafiar lo que hemos escrito, que no lo haga en algún rincón ni ante niños que no tienen el poder de decidir en tan difíciles cuestiones. Que responda abiertamente si se atreve. Me hallará enfrentándolo; no sólo estará mi insignificante persona, sino muchos otros cuyo estudio es verdad. Lucharemos con sus errores o curaremos su ignorancia"[72].

72. *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas,* EUNSA, Pamplona 2005, p. 130.

El buey mudo está mugiendo ahora, como un buey acorralado y, sin embargo, terrible y sobrepasando a todo el hato del corral. Ya hemos señalado por qué, en esta disputa con Siger de Brabante, Tomás de Aquino soltó semejantes truenos de pasión moral: fue porque la obra de toda su vida estaba siendo traicionada a sus espaldas por quienes habían usado sus victorias sobre los reaccionarios. Aquí, en este momento, se encuentra quizás su único momento de pasión personal, excepto aquél solitario destello en las dificultades de su juventud. Y otra vez está combatiendo a sus enemigos con una llamarada. Sin embargo, aún en este aislado Apocalipsis de furia, hay una frase que podría ser recomendada a las personas de todos los tiempos que se ponen furiosas por mucho menos. Si hay una frase que podría ser tallada en mármol para representar la racionalidad más calmada y resistente, es aquella frase que brotó junto con todo el resto de esta lava derretida. Si hay una frase que ha quedado en la Historia como típica de Tomás de Aquino, es la frase sobre su propio argumento: "No se basa en documentos de la fe sino en las razones y en las afirmaciones de los filósofos mismos"[73]. ¡Qué bueno hubiera sido si todos los doctores ortodoxos de la Iglesia, cuando estuvieron furiosos, hubiesen sido tan razonables como Aquino! Qué bueno sería que todos los apologistas cristianos recordasen esa máxima y la escribiesen con grandes letras sobre la pared antes de clavar allí sus tesis. En el máximo de su furia Tomás de Aquino comprende lo que muchos defensores de la ortodoxia no pueden comprender. No sirve de nada decirle a un ateo que es un ateo; o cargar sobre el negador de la inmortalidad la infamia de su negación; o imaginarse que uno puede obligar a un oponente a admitir que está equivocado demostrando que está equivocado según los principios de otro y no según sus propios principios»[74].

– Dios >< hombre. «No hay posibilidad de duda: efectivamente, en su Esposo, que es el Verbo de Dios encarnado, la Iglesia abarca en un único abrazo, tanto a Dios descendido a la humildad de la carne por amor al

73. *Ibidem.*
74. G. K. Chesterton, Santo Tomás de Aquino, cap. 3. La traducción que presentamos es de Denes Martos, cf. http://www.laeditorialvirtual.com.ar

hombre, como al hombre, elevado mediante la Cruz de Cristo a la dignidad de la filiación divina»[75].

- Teocentrismo >< antropocentrismo[76].
- Servicio de Dios >< servicio de los hombres.
- Derechos de Dios >< derechos de los hombres: «No se puede oponer servicio de Dios y servicio de los hombres, el derecho de Dios y el derecho de los hombres»[77].
- Cristo de la fe >< Cristo de la historia. Nestorianismo bíblico.
- Dios >< Cristo.
- Cristo >< Iglesia (protestantismo)[78].
- Iglesia >< magisterio[79].
- Escritura >< tradición o cada una (o las dos juntas) contra la norma próxima y auténtica de interpretación de ambas: el Magisterio de la Iglesia.
- Cristo >< María.
- Primado papal >< colegialidad episcopal.
- Ministerio >< carisma.
- Obispo >< conferencia episcopal.
- Obispo >< presbítero.
- Sacerdocio >< laicado.
- Lo dogmático >< lo pastoral.
- Sacerdocio >< sacrificio.
- Palabra de Dios (inspiración) >< hagiógrafos.
- Fuero interno >< fuero externo.
- Ser >< obrar.
- Conocimiento >< voluntad.

---

75. San Juan Pablo II, *Discurso en el encuentro nacional con la Acción Católica Italiana*, (21/6/1980); OR (6/7/1980), 17; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1804.
76. *Dives in Misericordia,* 1.
77. San Juan Pablo II, *Alocución al Consejo Episcopal Latinoamericano (Río de Janeiro)*, (2/7/1980); OR (13/7/1980), 6; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 43.
78. San Juan Pablo II, *Carta a la Conferencia Episcopal Alemana con respecto a Hans Küng*, (15/5/1980); OR (8/6/1980), 17; ASS 1980, p. 385.
79. «Sed fieles a vuestra fe, sin caer en la peligrosa ilusión de separar a Cristo de su Iglesia, ni a la Iglesia de su Magisterio», San Juan Pablo II, *Discurso a los profesores de la Pontificia Universidad de Salamanca*, (1/11/1982); OR (7/11/1982), 16; *Insegnamenti,* V, 3 (1982) p. 1054.

- Iglesia sociedad >< Iglesia de los pobres[80].
- Iglesia parroquial >< Iglesia comunidad de base.
- Iglesia carismática >< Iglesia institucional.
- Iglesia madre >< Iglesia hermana (o Iglesia universal >< Iglesia local); cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota sobre la expresión «Iglesias hermanas»*, 30 de junio de 2000[81].
- Divino >< humano.
- Permanencia >< sucesión.
- Nuevo Testamento >< Antiguo Testamento (cuya relación verdadera es como lo perfecto a lo imperfecto).
- Ley nueva: principalmente infusa >< secundariamente externa.
- Concilio >< Tradición (progresismo).
- Tradición >< Concilio (lefebvrismo, o sede vacantismo o sede privatismo).
- Esperanza >< posesión.
- Invisibilidad >< visibilidad.
- Biblia >< Tradición.
- Carisma >< estructuras.
- Cristo Rey >< Ebed Yahvé.
- Permanente >< cambiante.
- Sin dejar de ser Dios >< se adapte.
- Fiel a la palabra >< traduce el mensaje.

---

80. *Sacrosanctum Concilium,* 2: «Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina; y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos».
81. La Agencia Zenit comentaba así la nota en el artículo *Santa Sede: Cristo sólo fundó una Iglesia*, disponible en https://es.zenit.org/articles/santa-sede-cristo-solo-fundo-una-iglesia/: «La Congregación para la Doctrina de la Fe ha aclarado que la expresión 'Iglesias hermanas' puede ser utilizada "en sentido propio" "exclusivamente para aquellas comunidades eclesiales que han conservado el episcopado válido y la Eucaristía válida". Para aclarar los términos y dar más eficacia al diálogo ecuménico con las demás confesiones cristianas, el organismo vaticano, presidido por el cardenal Joseph Ratzinger, ha escrito una "Nota" aclaratoria sobre la expresión 'Iglesias hermanas'. El texto, acompañado por una carta, ha sido enviado a las congregaciones, consejos y otras organizaciones de la Curia Romana, a los presidentes de las Conferencias Episcopales y a los Sínodos orientales. La "Nota", que lleva la fecha del 30 de junio y que fue publicada el 28 de octubre pasado por la edición italiana del diario oficioso de la Santa Sede, "L'Osservatore Romano", considera que la expresión 'Iglesias hermanas' se ha convertido en el diálogo ecuménico en la denominación común "para expresar el lazo objetivo que existe entre la Iglesia de Roma y las Iglesias ortodoxas".

– Judío >< griego: «No hay distinción de judío ni griego[82], porque «ninguna condición quedaba excluida de la salvación de Cristo[83]».
– Obra redentora >< acto jurídico.
– Posibilidad real de salvación >< necesidad de la Iglesia: «Es necesario mantener unidas estas dos verdades, o sea, la posibilidad real de salvación en Cristo para todos los hombres y la necesidad de la Iglesia en orden a esta misma salvación»[84]. Contra el nestorianismo soteriológico.
– Esperanza >< posesión.
– Iglesia Reina >< servidora.
– Fe >< razón (contra toda dialéctica aquí cf. *Fides et Ratio* de San Juan Pablo II).
– Teología >< Filosofía.

Ahora bien, la Congregación para la Doctrina de la Fe alerta ante el error de creer que la expresión de 'Iglesias hermanas' implica "que en la realidad no existiría la única Iglesia de Cristo". Se trata de una aclaración que también hacía este organismo vaticano en el número 17 de la Declaración *Dominus Iesus*. "Existe una única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él –indicaba el documento, publicado el 5 de septiembre pasado–. Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero se mantienen unidas a ella por medio de vínculos estrechísimos como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderas iglesias particulares". Por este motivo, la "Nota" vaticana aclara que en el sentido propio de la palabra la expresión 'Iglesias hermanas' no es precisa cuando se refiere a "la relación de la Iglesia católica por una parte y la Comunión anglicana y las Comunidades eclesiales no católicas por otra". Algo que también se aclaraba en el mismo número de la *Dominus Iesus*, que decía, "las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, no son Iglesia en sentido propio; sin embargo, los bautizados en estas Comunidades, por el Bautismo han sido incorporados a Cristo y, por lo tanto, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia". La "Nota", según explica el cardenal Ratzinger en la carta aclaratoria que la acompaña, "ha sido aprobada por el Santo Padre Juan Pablo II en la audiencia del 9 de junio de 2000" y sus indicaciones han de ser consideradas como "autorizadas y vinculantes".

Según aclara la "Nota", "Iglesias hermanas son exclusivamente las Iglesias particulares (o agrupaciones de Iglesias particulares: por ejemplo, los patriarcados y las metrópolis)". "Debe quedar siempre claro cuando la expresión 'Iglesias hermanas' es usada en este sentido propio –aclara el documento–, que la Iglesia universal, una, santa, católica y apostólica, no es hermana, sino madre de todas las Iglesias particulares". En este contexto, se puede hablar de 'Iglesias hermanas', cuando nos referimos "a Iglesias particulares católicas o no católica" –explica la Congregación para la Doctrina de la Fe. "Por tanto la Iglesia particular de Roma también puede ser llamada hermana de todas las Iglesias particulares". Ahora bien, "no se puede decir propiamente que la Iglesia católica sea hermana de una Iglesia particular o de un grupo de Iglesias –continúa aclarando la "Nota" vaticana–. No se trata sólo de una cuestión de terminología, sino sobre todo de respetar una verdad fundamental de la fe católica; es decir, el carácter único de la Iglesia de Jesucristo. Existe, de hecho, una única Iglesia, y por ello el plural Iglesias se puede referir sólo a las Iglesias particulares". La Santa Sede pide, en conclusión, que se eviten expresiones que dan pie a malentendidos, como por ejemplo, fórmulas como "nuestras dos Iglesias", pues insinúan la posibilidad de que Cristo haya creado varias Iglesias».

82. Ga 3,28.
83. *S. Th.,* III, q. 36, a. 3.
84. *Redemptoris Missio,* 9.

- Iglesia >< Estado.
- Religioso >< secular.
- Celibato >< matrimonio.
- Sagrado >< profano.
- Espíritu Santo >< Derecho canónico.
- Pensamiento especulativo >< pensamiento pastoral. O como decía San Juan Pablo II, pensamiento doctrinal solo especulativo >< pensamiento pastoral desgajado de las fuentes teológicas[85].
- En la inculturación asumir las culturas >< sin comunión con la Iglesia: «La inculturación, en su recto proceso debe estar dirigida por dos principios: "la compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal"[86]»[87].
- Divino >< humano.
- Permanencia >< sucesión.
- Tradición >< renovación.

En realidad hay que afirmar siempre la unión de ambas naturalezas en Cristo y la unión de lo divino y humano en las realidades que se derivan o están unidas a Cristo, como la Iglesia. Hay que decir: Cristo, tan Dios y tan hombre; la Iglesia tan divina y tan humana. Donde lo principal es lo divino, por asunción de lo humano.

D. Moral

- Misericordia >< justicia[88].
- Contemplación >< acción.
- Oración >< trabajo.
- Conciencia pública >< conciencia privada.

---

85. «Dicotomía entre pensamiento doctrinal solo especulativo y cerrado sobre sí mismo, y un pensamiento pastoral desgajado con demasiada facilidad de las fuentes teológicas». San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de Bélgica en visita «ad limina»*, (18/9/1982); OR (3/10/1982), 2; *Insegnamenti*, V, 3 (1982) p. 476.
86. *Familiaris Consortio,* 10.
87. *Redemptoris Missio,* 54.
88. «Justicia sin misericordia es crueldad, misericordia sin justicia es la madre de la disolución», «Iustitia sine misericordia crudelitas est, misericordia sine iustitia mater est disolutionis», Santo Tomás de Aquino, *Ad Matt.,* n. 429. Ver el capítulo 14 de este libro: *La evanescente espiritualidad progresista*, pp. 375-387.

- Fe >< vida. Hay que evitar «todo dualismo entre su fe y su vida personal…»[89].
- Fertilidad >< vida sexual.
- Vida sexual >< amor.
- Amor >< matrimonio.
- Vocación al amor >< vocación a la vida.
- Servicio a la vida >< misión educativa.
- Compasión >< complicidad[90].
- Servicio a Dios >< servicio a los hombres.
- Cálculo prudente >< riesgo. Cálculo prudente: «¿Porque quien de vosotros, que quiere edificar una torre, no se sienta a calcular primeros los gastos y ver si tiene para acabarla? No sea que habiendo puesto los cimientos y no pudiendo terminar, todos los que lo vean se pongan a burlarse de él, diciendo: "Éste comenzó a edificar y no pudo terminar"» (Lc 14,28 y ss.). Riesgo: «Es semejante el Reino de los Cielos a un tesoro escondido en un campo, que quien lo encuentra lo oculta y, lleno de alegría, va, vende cuanto tiene y compra aquel campo. Es también semejante el Reino de los Cielos a un mercader que busca perlas preciosas, y, hallando una de gran precio, va, vende todo cuanto tiene y la compra» (cf. Mt 13,44-46). Hay que ser prudente, pero no cobarde. Hay que saber arriesgar, hay que osar con osadía por la verdad.
- Fe >< religión.
- (Fideísmo) Fe >< razón (racionalismo)[91].
- (Protestantismo) Fe sola >< obras solas (judaísmo).

89. San Juan Pablo II, *Discurso a los laicos educadores reunidos en León (Nicaragua)*, (4/3/1983); OR (13/3/1983), 13; *Insegnamenti*, VI, 1 (1983) p. 565.
90. San Gregorio Magno, *Obras,* BAC, 1958, pp. 134; 699.
91. «A la formación científica es necesario añadir una profunda formación moral y cristiana, que se viva profundamente y que realice una síntesis cada vez más armónica entre fe y razón, entre fe y cultura, entre fe y vida. Unir a la vez la dedicación de una investigación científica rigurosa, y el testimonio de una vida cristiana auténtica: he aquí el compromiso de todo estudiante universitario»; San Juan Pablo II, *Homilía a los universitarios de Roma en la Misa de Pascua*, (5/4/1979); OR (29/4/1979), 8; *Insegnamenti*, II (1979) p. 807. Cf. San Juan Pablo II, D*iscurso al Secretariado para los No Creyentes*, (2/4/1981); OR (19/4/1981), 2; *Insegnamenti*, IV, 1 (1981) p. 854. Cf. San Juan Pablo II, *Discurso a los profesores universitarios del Ateneo del Sagrado Corazón*, (22/5/1983); OR (5/6/1983), 9-10; *Insegnamenti*, VI, 1 (1983) p. 1326.

- Fe >< vida diaria[92].
- Gracia >< libertad.
- Búsqueda de la verdad >< certeza de conocer *ya* la fuente de la verdad[93].
- Trascendencia >< Encarnación.
- Identidad católica >< pluralismo, o mejor, pluriformidad.
- Obrar en conciencia >< deber de buscar la verdad total (contra esta dialéctica cf. Concilio Vaticano II, Declaración Dignitatis Humanae 1, 2, 3 y 11).
- Interior >< exterior: «sin disminuir el cuidado de las cosas interiores por las ocupaciones exteriores ni dejar de proveer a lo exterior por la solicitud de lo interior»[94].
- Alejamiento del mundo >< inserción en el mundo.
- Ni espiritualismo desencarnado >< ni temporalismo sin trascendencia.
- Futuro >< presente.
- Todavía, no (Reino absoluto) >< ya, sí (Reino incoado).
- Gracia >< signo.
- Amar al pecador >< odiar el pecado: No somos como los liberales que dicen amar al pecador y también aman el pecado; ni como los fariseos que odian el pecado y también odian al pecador. Jesús nos enseñó a «Odiar que sean [pecadores], y amarles en cuanto capaces de ir al Cielo», como explica Santo Tomás[95].
- Oración mística >< oración vocal.
- Autoridad >< libertad.
- Eternidad >< tiempo.
- Fidelidad al mensaje >< adaptación al mundo.
- Amor >< libertad.
- Libertad >< verdad[96].

---

92. *Gaudium et Spes,* 43: «El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerada como uno de los errores más graves de nuestra época».
93. San Juan Pablo II, *Discurso a los profesores del Instituto Católico*, (1/6/1980); OR (8/6/1980), 10: no son antitéticas; *Insegnamenti,* III, 1 (1980) p. 1579.
94. San Gregorio Magno, *Obras, La regla pastoral,* BAC, 1958, p. 122.
95. Cf. *S. Th.,* II-II, q. 25, a. 6.
96. San Juan Pablo II, *Declaración final de la Asamblea especial para Europa del Sínodo de los obispos*, (7/12/1991); OR (27/12/1991), 7; *Insegnamenti,* XIV, 2 (1991) p. 1328.

- Astucia >< simplicidad: «sed prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10,16), «en el corazón de los elegidos la astucia de la serpiente debe agudizar a la simplicidad de la paloma, y la simplicidad de la paloma debe moderar la astucia de la serpiente»[97].
- Amor >< ley. Hay jueces: que hablan del amor y se olvidan de la justicia (no hay castigos).
- Mística >< ascética.
- Compasión >< complicidad.
- Espíritu >< letra.
- Conciencia pública >< conciencia privada.
- Alejamiento del mundo >< inserción en el mundo.
- Autoridad >< libertad.
- Firmeza >< dulzura.
- Fortaleza >< mansedumbre.
- Santa ira >< paciencia.
- Pureza >< gran afecto.
- Magnanimidad >< humildad.
- Prudencia >< coraje.
- Alegría >< penitencia.

E. Pastoral

- En la evangelización: contenido esencial >< contenido integral.
- Evangelización >< promoción humana: «Entre el anuncio evangélico y la promoción del hombre hay una estrecha conexión… ha llegado el momento de hacerse realmente hermanos de los pobres en la común conversión hacia el "desarrollo integral", abierto al Absoluto»[98]. «No pueden separarse evangelización y obra de justicia, fe y búsqueda de la dignidad integral de las personas, anuncio del reino y promoción»[99].

97. San Gregorio Magno, *op. cit.*, p. 164.
98. *Redemptoris Missio,* 59; Cf. *Sollicitudo Rei Sociales,* 27-30; *Populorum Progressio,* 19-21.41-42.
99. San Juan Pablo II, *Alocución a los sacerdotes, religiosos y seminaristas de Asunción*, (17/5/1988); OR (12/6/1988), 17; *Insegnamenti*, XI, 2 (1988) p. 1500.

– Evangelización >< sacramentalización. Contra esta dialéctica traemos aquí lo que enseña San Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* 47 sobre la función de los sacramentos: «Sin embargo, nunca se insistirá bastante en el hecho de que la evangelización no se agota con la predicación y la enseñanza de una doctrina. Porque aquella debe conducir a la vida: a la vida natural a la que da un sentido nuevo gracias a las perspectivas evangélicas que le abre; a la vida sobrenatural, que no es una negación sino purificación y elevación de la vida natural. Esta vida sobrenatural encuentra su expresión viva en los siete sacramentos y en la admirable fecundidad de gracia y santidad que contienen.

  La evangelización despliega de este modo toda su riqueza cuando realiza la unión más íntima, o mejor, una intercomunicación jamás interrumpida, entre la Palabra y los sacramentos. En un cierto sentido es un equívoco oponer, como se hace a veces, la evangelización a la sacramentalización.

  Porque es seguro que si los sacramentos se administraran sin darles un sólido apoyo de catequesis sacramental y de catequesis global, se acabaría por quitarles gran parte de su eficacia. La finalidad de la evangelización es precisamente la de educar en la fe de tal manera que conduzca a cada cristiano a vivir –y no a recibir de modo pasivo o apático– los sacramentos como verdaderos sacramentos de la fe».
– Evangelización >< testimonio.
– Países de cristiandad >< países de misión. Muchos no quieren ni oír hablar de cristiandad, pero San Juan Pablo II habla de cristiandad en la *Redemptoris Missio,* la carta magna de las misiones, ocho veces[100] e innumerables veces en todo su magisterio.
– Menos ponerse a confesar >< es mejor hacer obras de caridad. Pero siempre tienen un reparo para ayudar a los pobres. Si viene un viejo, dirá: «seguramente cobra jubilación»; si es un joven: «¿por qué no trabaja?»; si está borracho: «es un vicioso»; si no es viejo, ni joven, ni está borracho: «a lo mejor me miente», «no me va a tomar por zonzo». Y si no es viejo, ni joven, ni está borracho, ni miente: «esto lo tiene que hacer el Estado». Así hay muchos que nunca encuentran al pobre ideal para ayudarlo.

100. Nn. 32 (2 veces), 33, 34, 37 (2 veces), 66 (2 veces).

- Sacramentos >< palabra (o testimonio).
- Teología >< cultura.
- Diálogo >< evangelización: El diálogo interreligioso no está en contraposición a la misión *ad gentes,* ello «ha sido subrayado ampliamente por el Concilio Vaticano II y por el Magisterio posterior, defendiendo siempre que *la salvación viene de Cristo y que el diálogo no dispensa de la evangelización*»[101] y agrega: «Conviene que estos dos elementos mantengan su vinculación íntima, y al mismo tiempo, su distinción, por lo cual no deben ser confundidos, ni instrumentalizados, ni tampoco considerados equivalentes, como si fueran intercambiables». Y más adelante: «El diálogo debe ser conducido y llevado a término con la convicción de que la *Iglesia es el camino ordinario de salvación* y que *sólo ella* posee la plenitud de los medios de salvación»[102]. Hay que tener muy en cuenta las enseñanzas del más grande evangelizador de los últimos tiempos, San Juan Pablo II.
- No colegios en los barrios >< hay que ir a las villa miserias, a las periferias. Así conocí varios casos de monjas que por decisiones de este tipo se quedaron sin vocaciones, y debieron finalmente cerrar los colegios y la obra en la villa miseria… y algunas dejaron incluso de ser religiosas. Se quedaron sin el pan y sin la torta.
- Apostolado de elites >< apostolado de masas.
- El servicio de Dios >< al servicio de los hombres[103].
- Conversión >< proselitismo: «Hoy la llamada a la conversión, que los misioneros dirigen a los no cristianos, se pone en tela de juicio o pasa en silencio. Se ve en ella un acto de "proselitismo"; se dice que va a ayudar a los hombres a ser más hombres o más fieles en su propia religión; que basta formar comunidades capaces, trabajar por la justicia, la libertad, la paz, la solidaridad. Pero se olvida que toda persona tiene el derecho a escuchar la "Buena Nueva" de Dios que se revela y se da en Cristo, para realizar en plenitud la propia vocación. La grandeza de este acontecimiento resuena en las palabras de Jesús a la Samaritana: "Si conocieras

101. *Redemptoris Missio,* 55. Resaltado en la encíclica.
102. El Papa cita aquí, Cf. *Unitatis Redintegratio,* 3; *Ad Gentes,* 7.
103. San Juan Pablo II, *Alocución al Consejo Episcopal Latino Americano (Río de Janeiro)*, (2/7/1980), 6; OR (13/7/1980), 6; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 43.

el don de Dios" y en el deseo inconsciente, pero ardiente de la mujer: "Señor, dame de ese agua, para que no tenga más sed" (Jn 4,10.15)»[104].

- Misión >< diálogo.
- No participar de instituciones parroquiales >< hay que estar con la familia. Pero al mismo tiempo piensan que el padre y la madre «están fuera de onda», «no están como nosotros en la pavada».
- Lumen Gentium >< Gaudium et Spes.
- Medellín (Asamblea del CELAM) >< San Miguel (Asamblea de la CEA).
- Preconcilio >< postconcilio.
- Conversión >< Bautismo: «La conversión a Cristo está relacionada con el bautismo, no sólo por la praxis de la Iglesia, sino por voluntad del mismo Cristo, que envió a hacer discípulos a todas las gentes y a bautizarlas (cf. Mt 28,19)… el Bautismo nos regenera a la vida de los hijos de Dios, nos une a Jesucristo y nos unge en el Espíritu Santo: no es un mero sello de la conversión, como un signo exterior que la demuestra y la certifica, sino que es un sacramento que significa y lleva a cabo este nuevo nacimiento por el Espíritu; instaura vínculos reales e inseparables con la Trinidad; hace miembros del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

  Todo esto hay que recordarlo, porque no pocos, precisamente donde se desarrolla la misión ad gentes, tienden a separar la conversión a Cristo del Bautismo, considerándolo como no necesario»[105].
- Sacramentos >< Palabra.
- Teología >< ocultismo.
- Verdad >< ecumenismo.

F. Respecto de lo temporal

- No ser del mundo >< estar en el mundo (¡cuánto es lo que enseñó nuestro Señor!).
- Trabajo (trasciende absolutamente al capital) >< capital (sin capital no hay trabajo)[106].

104. *Redemptoris Missio,* 46.
105. *Ibidem,* 47.
106. San Juan Pablo II, *Discurso a los trabajadores en la plaza de los Aliados (Oporto)*, (15/5/1983); OR (23/5/1982), 21; *Insegnamenti,* V, 2 (1982) p. 1741.

- Ricos >< pobres.
- Universalidad >< patriotismo[107].
- Empresarios >< trabajadores.
- Liberalismo >< marxismo. El liberalismo, en su 2.ª y 3.ª acepción según la Encíclica *Libertas* de León XIII, por afirmar la dualidad de los dos órdenes natural y sobrenatural, niega su unidad subordinada («poca intervención social, en contra del bien común»). Y el marxismo, aparentemente en la vereda de enfrente, por afirmar la unidad niegan la dualidad («máxima intervención social, en contra del principio de subsidiariedad»)[108]. En la relación ante el Colegio Cardenalicio, el 17 de febrero de 2012, el arzobispo de New York, Thimoty Michael Dolan, afirmó: «cuando el Beato John Henry Newman recibe el nombramiento al Colegio Cardenalicio, se pone en guardia frente al peligro del liberalismo en la religión, es decir, "la doctrina según la cual no hay alguna verdad positiva en la religión, sino que un credo vale cuanto otro. La religión revelada no es una verdad, sino un sentimiento y una preferencia personal"»[109]. Muchos liberales contradicen a Cristo: Si Cristo dice «La verdad os hará libres» (Jn 8,32), ellos dirán: «La libertad nos hará verdaderos»; Jesús dice: «El sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado» (Mc 2,27; Mt 12,8; Lc 6,5), ellos replicarán: «El hombre se hizo para el sábado… para el poder, el tener, el placer, para el trabajo, para la economía, para la política, para ser explotados… no al revés», el hombre no es fin sino un mero medio; «Nadie puede servir a Dios y al dinero» (Mt 6,24), «Sirvo al dinero, pero no a Dios»; «No tendrías ninguna autoridad sobre mí si no te lo hubieran dado de lo alto» (Jn 19,11), «nosotros lo tenemos de las sagradas urnas»; «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,21; Mc 12,17; Lc 20,25), ellos leen: «Dad al César lo que es del César y lo que es de Dios» ó «Dad al César, que es Dios, lo que es de Dios», cuando de suyo, por la naturaleza de las cosas, el César también está obligado a dar a Dios lo que es de Dios, de lo contrario se lo está divinizando como Calígula a su caballo o Nerón a sí mismo.

107. San Juan Pablo II, *A los obispos argentinos*, p. 62.
108. Ambos paréntesis sacados de *Teología Moral,* t. III, pp. 438-439.
109. OR, ed. española, (26/2/2012), 5; ed. italiana, (18/2/2012), 8.

– Conciencia privada >< conciencia pública (individuo >< persona). Se da también, un nestorianismo de conciencia, una verdadera dualidad de conciencia. Por eso insistía Pío XI: «De manera que resulte aquel hecho que es en sí mismo monstruoso y no infrecuente, por el cual el hombre que se dice católico tenga una conciencia en la vida privada y otra conciencia en la vida pública»[110]. Es preciso, pues, el estudio de la doctrina social de la Iglesia: «Y así se evitara esa incoherencia y discontinuidad en la vida cristiana de la que varias veces nos hemos lamentado, y que hace que algunos, mientras son aparentemente fieles al cumplimiento de sus deberes religiosos, luego, en el campo del trabajo, o de la industria, o de la profesión, o en el comercio, o en empleo, por un deplorable desdoblamiento de conciencia, llevan una vida demasiado disconforme con las claras norma de justicia y de la caridad cristiana, dando así grave escándalo a los débiles y ofreciendo a los malos fácil pretexto para desacreditar a la Iglesia misma»[111].

De eso son un claro ejemplo algunos dirigentes de la llamada Democracia Cristiana con ocasión de haber firmado la ley permitiendo el aborto en Italia: «Algunos de los responsables se defendieron afirmando que la firma era "un acto debido"; en caso contrario hubiera caído el gobierno… Giulio Andreotti, contestando a Vittorio Messori, afirmó: "En efecto tuve una crisis de conciencia y me planteé si debería firmar aquella ley. Pero, si yo hubiera dimitido, ningún otro democristiano podía firmarla, en un momento difícil para el país. Una crisis que hubiera creado complicaciones también a nivel internacional"»[112]. En 2007 declaró: «es un problema que jamás he llevado al confesionario» («è un problema che non ho mai portato nel confessionale»)[113]. Lo mismo tenemos respecto a la ley del aborto en dirigentes de la Democracia Cristiana francesa según el filósofo francés Iván Gobry: «… están los que dirán que sí pese a su conciencia. El centro y la Democracia Cristiana están en contra, deploran el

110. Pío XI, *Ex officiosis litteris*, 7, en «*Colección de encíclicas y cartas pontificias*», Acción Católica Española, Madrid 1948, p. 1084.

111. *Divini Redemptoris*, 55, en «*Colección de encíclicas y cartas pontificias*», Acción Católica Española, Madrid 1948, p. 669.

112. Cf. Ángel Expósito Correa, «Las culpas de la Democracia Cristiana Italiana como paradigma de la traición del modernismo católico al Magisterio de la Iglesia», Revista *Abril*, septiembre-octubre 2003, n. 100, Dossier, *Ahora información* 65, pp. 19-22; V. Messori, *Inchiesta sul Cristianesimo,* SEI, Turín 1987, pp. 210-211. Ya cargan sobre las espaldas de Andreotti, a 2013, según algunos, más de 30 millones de niños abortados.

113. Diario *Corriere della Sera,* 10/5/2007, p. 6.

aborto, pero consideran políticamente necesaria esa ley. Hace dos meses un importante dirigente de la Democracia Cristiana admitió que tenía dos conciencias: una como cristiano y otra política que le ordenaba apoyar ese asesinato legal aunque su religión se lo prohibiese…»[114]. Son los que sacan las consecuencias de los principios maritainianos, que no es otra cosa que la vieja doctrina de las dos verdades y del nestorianismo sociológico (nos referimos a la nefasta distinción que hace Maritain, destruyendo la unidad de la persona humana, entre el «individuo», que es para la sociedad; y la «persona», que es para el ámbito privado de la conciencia). San Juan Pablo II ha reafirmado con fuerza que en la existencia de los fieles laicos «no puede haber dos vidas paralelas… una "espiritual"… otra "secular"…»[115]. Sin embargo el P. José Amado Aguirre habla de dos conciencias: la política y la sacerdotal, y el elige la primera, para no equivocarse[116]. Asimismo, muchos dirigentes de esa tendencia eran partidarios de la política llamada «de la mano tendida», que llegó a decir «más vale rojo –por el marxismo–, que muerto».

Recientemente afirmó el Papa Francisco que: «Nosotros en América Latina hemos tenido la experiencia de un manejo no del todo equilibrado de la utopía y que en algún lugar, en algunos lugares, no en todos, en algún momento nos desbordó. Al menos en el caso de Argentina podemos decir cuántos muchachos de la Acción Católica, por una mala educación de la utopía, terminaron en la guerrilla de los años '70»[117]. Como dice el profeta Oseas: «¡Pues siembran vientos, recogerán tempestades!» (8,7).

Cuando al primer Obispo de Irkutsk le arrancaron ante sus narices la hoja del pasaporte con la visa para entrar en Rusia, no hubo ningún estado que

---

114. Revista *Para ti,* 19/11/1979, p. 95.
115. *Christifidelis Laicis,* 59.
116. Diario *La Nación*, Buenos Aires, 9/10/1985.
117. *Discurso a los miembros de la Pontificia Comisión para América Latina*, (28/2/2014). Por ejemplo, unos 70 jóvenes estudiantes del Colegio «de la Inmaculada» de Santa Fe (Argentina) tuvieron esa experiencia. En Italia muchos equiparan la situación de la guerrilla en Argentina, con la situación italiana («Brigate Rose»; semejante a la situación española con ETA). Pero basta comparar: **Superficie de territorio**: Argentina alrededor de 2.800.000 km^2 (octavo país en el mundo por superficie); Italia alrededor de 300.000 km^2: Italia entra más de 9 veces en Argentina. **Población**: 41.700.000 hab., densidad 14,4 hab/km^2 (212.º posición en el mundo); 60.000.000 hab., densidad 198,78 hab/km^2 (39.º posición en el mundo). En Argentina los terroristas **eran subversivos**: querían tomar el poder; en Italia **no eran subversivos**. **Su número**: combatientes unos 12.000; en Italia unos 500. **Actos terroristas**: en Argentina 25.000; en Italia 300; **Secuestros**: más de 800; en Italia pocos secuestros. Cf. Enrique Díaz Araujo, *La guerrilla en sus libros,* Tomo II, El Testigo Ediciones, Mendoza 2009, pp. 305-309.

protestase diplomáticamente por haberse conculcado un derecho humano. Después de tanta prédica contra el estado cristiano, ni siquiera hay políticos cristianos. Los estados laicos son estados ateos.

Son los que no quieren saber nada acerca de que: «Los derechos de cada orden son afirmados en su propia órbita, perfectamente distinguidos, sin separación y al mismo tiempo subordinados intrínsecamente, como lo natural se subordina a lo sobrenatural»[118].

Pidamos siempre la gracia de ser siempre grandes contempladores del misterio Encarnado, que sepamos presentarlo con valentía a nuestros hermanos y, de manera especial, que nosotros lo vivamos en plenitud, confesando al mismo y único Señor Jesucristo como verdadero Dios y verdadero hombre.

San Pablo enseña con inmortal firmeza «… te escribo estas cosas por si tardo, para que sepas cómo conviene conducirse en la casa de Dios, que es la Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad.

> En verdad es grande el misterio de la piedad,
> el cual fue manifestado en la carne,
> justificado en el Espíritu,
> mostrado a los ángeles,
> proclamado en las naciones,
> creído en el mundo,
> recibido en la gloria» (1 Tm 3,14-16).

118. Julio Meinvielle, *De Lamenais a Maritain*, Theoría, Buenos Aires 1967, p. 313.

CAPÍTULO 2

Si puede hablarse de «la hipóstasis divino-humana» de Jesucristo[1]

ASÍ SE EXPRESABA UN grupo de sede-vacantistas en el boletín «Fidelidad a la Santa Iglesia» de abril-junio 1980: «la hipóstasis divino-humana de Jesucristo»[2]. También aparece en: «Jesús, nombre humano de la persona humano-divina del Salvador»[3]. Skovoroda, según Tomás Spidlik, afirma que: «Cristo es Hijo de Dios, persona divina y humana…»[4]; y más grave aún, Bulgakov sostiene que: «Cristo, ahora, aparece como Amor divino en Persona humana»[5]. Por su parte en un artículo sobre la Eucaristía, Vittorio Croce dice que: «Jesús el Cristo, escribe San Pablo, es nuestra reconciliación, precisamente Él en su persona divina y humana»[6]. Xabier Pikaza, *Los orígenes de Jesús, Ensayos de cristología bíblica*, Sígueme, Salamanca, 1976, atribuye a Cristo una persona humana en pp. 67, 135, 136, 138, 140, 142, 143,

1. Este artículo fue publicado en la Revista *Gladius,* Año 6, 1990, n. 18, pp. 81-84 y en la Revista *Diálogo,* 2005, n. 39, pp. 21-25.
2. N. 9, pp. 8 y 18. Director: Álvaro Daniel Ramírez Arandigoyen.
3. «Gesù Cristo», en *Indice analitico dei principali temi biblici* (a cura di F. Pasquero e S. Virgulin). *La Bibbia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1995, 1941. Con el imprimatur de Carlo Meconi, vicario general de Frascatti, del año 1982: *«Gesù, nome umano della persona umano-divina del Salvatore».*
4. Cf. *Ignazio di Loyola e la Spiritualità Orientale,* Roma 1994, p. 109.
5. *Ibidem,* nota 3, p. 112; citado por: N. O. Losski, *Histoire de la philosophie russe,* París 1954, pp. 222 y ss.
6. «Gesù il Cristo, scrive san Paolo, è la nostra riconciliazione, proprio lui nella sua persona divina e umana[…]». V. Croce, «L'Eucarestia, sacrificio di Cristo», *La Gazzetta d'Asti*, 2006, n. 36; p. 11.

144, 147, 148, 149, 175, 187, 199, 224, 268, 307, 308, 349, 477. La hojita *El Domingo* de Editorial San Pablo de Argentina, afirmaba en el n. 3358, del Tercer Domingo de Pascua de 1997: «Para la persona humana de Cristo hay un tiempo concreto que se puede medir en horas y días…»[7]. En Paray le Monial y en otro lugar de Francia, me encontré con lo mismo; etc.

I. Teólogos contemporáneos parecen sostener que en Cristo hay una persona humana[8]

Tomamos el caso de J.-H. Nicolas, quien ha puesto en Cristo una persona humana, si bien, dice él siguiendo a Cayetano[9], no es distinta de la persona divina:

Entonces es necesario decir: al encarnarse, la Persona divina ha devenido persona humana, sin cesar, por otra parte, de ser Persona divina, la segunda Persona de la Trinidad[10].

El P. Nicolas apoya su postura en el siguiente texto de Santo Tomás: La naturaleza humana no constituye a la persona divina en sentido estricto, sino que la constituye en cuanto que es denominada a partir de tal naturaleza[11]. Y lo comenta planteando un interrogante:

¿Cómo la Persona divina es denominada por la naturaleza humana, si no «persona humana»?[12].

La conclusión del parágrafo lo lleva a admitir que la encarnación proporciona algo nuevo al Verbo y esto no sólo según nuestro modo de concebir, sino según la realidad misma. Esto nuevo será la «persona humana»[13].

---

7. *Miles Christi,* Informe 27, julio 1997.
8. En este punto sigo un estudio que me facilitaron años atrás y del cual no he conseguido las referencias para mejor citarlo. He decidido de todos modos presentarlo pues me parece muy oportuno para el tema que nos ocupa.
9. Thomas De Vio, Card. Caietanus, *In III^am. Partem Summae Theologiae*, q. 2, a. 5, n. II.
10. J.-H. Nicolas, *Synthèse Dogmatique*, Paris 1986, p. 340: «Il faut donc dire: la Personne divine, en s'incarnant, est devenue personne humaine, sans cesser pour autant d'être Personne divine, la seconde Personne de la Trinité».
11. *S. Th.,* III, q. 3, a. 1, ad 3: «Natura humana non constituit personam divinam simpliciter: sed constituit eam secundum quod denominatur a tali natura».
12. J.-H. Nicolas, *op. cit.,* 341: «Comment la Personne divine est-elle dénommnée, par la nature humaine sinon: personne humaine?».
13. Cf. J.-H. Nicolas, *op. cit.,* p. 342.

Son muy problemáticas las afirmaciones del P. Nicolas. En primer lugar, evidentemente, en sede de ortodoxia católica, acerca de lo cual no nos vamos a pronunciar porque entendemos que basta con la exposición misma y porque, en todo caso, es a él a quien corresponde mostrar cómo se armoniza su postura con la fe de la Iglesia, por ejemplo, cómo seguir sosteniendo que María es Madre de Dios, si la persona engendrada por ella es persona humana. En segundo lugar, porque se muestra como un autor sumamente concesivo a las vanas exigencias de Karl Rahner, ya que son las observaciones de Rahner las que lo mueven a formular esta tesis. En tercer lugar, por el desconocimiento de Santo Tomás. En efecto, cualquier tomista realmente familiarizado con los textos del Santo Doctor advertirá que la persona divina es, en su sentir, denominada por la naturaleza humana como «hombre» y no como «persona humana». Y por eso el texto **parcialmente citado por Nicolas** continúa: «*En efecto, no proviene al Hijo de Dios el ser en sentido estricto por la naturaleza humana, dado que es desde la eternidad, sino sólo que sea hombre. Es según la naturaleza divina que se constituye la persona divina en sentido estricto. Por eso no se dice que la persona divina asume la naturaleza divina, sino la humana*»[14]. Dice claramente Santo Tomás: «*solum quod sit homo*». Decir «hombre» concretamente no es decir «persona humana», porque la persona es aquello a lo que corresponde la individualidad con la máxima individualidad, es decir, aquello que es individuo en sentido plenísimo, y a la humanidad asumida falta la subsistencia propia (más precisamente, falta el propio *actus essendi* porque subsiste con el *esse* divino). Y como el constitutivo ontológico de la persona no es la naturaleza espiritual, sino el acto de ser (*esse ut actus*), la naturaleza humana asumida **no constituye al** *Logos* **como persona**. Lo expresa con magistral precisión el Angélico en el duodécimo artículo de la cuestión decimosexta de la tercera parte, al preguntarse explícitamente si Cristo en cuanto hombre es hypóstasis o persona. Nos permitimos transcribir el texto casi íntegramente en vista de la gravedad del tema que nos ocupa. De hecho, Santo Tomás evita con sumo cuidado atribuir el término «persona humana» a Jesucristo:

14. *S. Th.,* III, q. 3, a. 1, ad 3: «Non enim ex natura humana habet Filius Dei quod sit simpliciter, cum fuerit ab aeterno: sed solum quod sit homo. Sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam».

«Pero en contra está que Cristo, en cuanto hombre, no es la persona eterna. Si, por lo tanto, en cuanto hombre, fuera persona, se seguiría que en Cristo habría dos personas, una temporal y otra eterna, lo cual es erróneo…

Respondo diciendo que, como antes se dijo, este término "hombre", puesto reduplicativamente, puede ser tomado en razón del supósito o en razón de la naturaleza. Cuando, por tanto, se dice "Cristo, en cuanto hombre, es persona", si se toma por razón del supuesto, es manifiesto que Cristo, en cuanto hombre, es persona: porque el supósito de la naturaleza humana no es otra cosa que la persona del Hijo de Dios.

Pero si se tomase por razón de la naturaleza, podría entenderse en dos sentidos. Primero, entendiendo que a la naturaleza humana le corresponde ser en alguna persona. Y de esta manera también es verdadero, pues todo lo que subsiste en una naturaleza humana es persona. En el segundo sentido, puede entenderse que se debe una propia personalidad a la naturaleza humana de Cristo, causada a partir de los principios de la naturaleza humana. Y así Cristo, en cuanto hombre, no es persona, porque la naturaleza humana no existe por sí separadamente de la naturaleza divina, lo cual requiere la razón de persona»[15].

Realmente admirable. Abiertamente muestra Santo Tomás que, si hablamos del **hombre** Cristo, se puede decir que es persona **porque el supuesto de la naturaleza humana no es otro que la persona del Hijo de Dios**. Por eso. Así. Nada más. Y el Hijo de Dios, que es el supuesto de la naturaleza humana no es, por tanto, persona humana. Continúa Santo Tomás diciendo que, si atendemos a la naturaleza, evidentemente hay que decir que **es persona**, porque **todo lo que subsiste en una naturaleza humana es persona**. Pero no dice «persona humana», lo cual debiera decir si tuviese razón el P. Nicolas. Arroja luz

15. «Sed contra, Christus, secundum quod homo, non est persona aeterna. Si ergo, secundum quod homo, sit persona, sequetur quod in Christo sint personae duae, una temporalis, alia aeterna. Quod est erroneum…

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (a.10 et 11) iste terminus "homo", in reduplicatione positus, potest accipi vel ratione suppositi, vel ratione naturae. Cum ergo dicitur "Christus, secundum quod homo, est persona" si accipiatur ratione suppositi, manifestum est quod Christus, secundum quod homo, est persona: quia suppositum humanae naturae nihil est aliud quam persona Filii Dei.

Si autem accipiatur ratione naturae, sic potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod intelligatur quod naturae humanae competat esse in aliqua persona. Et hoc etiam modo verum est: omne enim quod subsistit in humana natura est persona. Alio modo potest intelligi quod naturae humanae in Christo propria personalitate debeatur, causata ex principiis humanae naturae. Et sic Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura non est per se seorsum existens a divina natura, quod requirit ratio personae».

la continuación: no se debe decir que corresponda a la naturaleza humana de Cristo una propia personalidad causada por sus principios, *et sic Christus, secundum quod homo, non est persona* (y en este sentido, Cristo, en cuanto hombre, no es persona). El motivo irrebatible es que la naturaleza humana no constituye a la persona del Verbo.

Por si quedase alguna duda, Santo Tomás reafirma su posición en la respuesta a la objeción primera. Se objeta lo mismo que Nicolas, a saber, que si Cristo se ha hecho hombre, le corresponde aquello que es más propio del hombre, esto es, ser una persona humana **porque** «todo hombre es persona». Responde egregiamente el Angélico que obviamente «a todo hombre le corresponde ser persona en cuanto que todo lo subsistente en una naturaleza humana es persona. Pero lo propio del hombre Cristo es, precisamente, que la persona subsistente en la naturaleza humana no esté causada por los principios de la naturaleza humana, sino que sea la eterna». Todo hombre es persona, sí; pero **no todo hombre es persona humana**. Cristo es hombre como nosotros somos hombres; pero la persona de Cristo no es como la nuestra, de tal manera que la naturaleza humana no constituye a su persona como humana, sino que la persona de Cristo está constituida *simpliciter* por la identidad con la naturaleza divina que tiene recibida del Padre.

También San Juan Pablo II ha tocado este punto, insistiendo en la necesidad de realizar un esfuerzo por comprender el profundo significado de los términos tradicionales que se implementan para la formulación del dogma cristológico. Es verdad que con la encarnación Dios ha «ingresado» en el mundo de las relaciones entre las personas humanas; pero el Verbo Encarnado es sólo persona divina: «Verdadero Dios y verdadero Hombre; una sola persona –la divina del Verbo– subsistente en dos naturalezas, la divina y la humana, como enseña el Catecismo»[16]: «… la voluntad humana y el obrar humano de Jesús pertenecen a la persona divina del Hijo […]. No hay ningún texto evangélico del que resulte que Jesús hable de sí mismo como de una persona humana»[17]. Y de modo negativo, denunciando el error: «En efecto, este nuevo lenguaje ha llegado a hablar de la existencia de una 'persona humana' en Jesucristo, basándose en la concepción fenomenológica de la personalidad, dada por el conjunto

16. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (27/1/1988); *Insegnamenti*, XI, 1 (1988) p. 257.
17. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (23/3/1988); *Insegnamenti*, XI, 1 (1988), pp. 706-707.

de momentos expresivos de la conciencia y de la libertad, sin consideración suficiente del sujeto ontológico que está en su origen»[18].

Es claro que para Santo Tomás la persona es un todo que tiene una naturaleza (racional), precisamente porque es lo que se significa como el todo: «*Unde suppositum significatur ut totum, habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui*»[19]. Según Rahner, en cambio, la persona se compara como parte y por eso habrá que distinguir entre unidad uniente y unidad unida[20]. Nos hallamos frente a otra equivocación: la unidad unida es lo mismo que la unidad uniente porque el constitutivo ontológico de la persona, que es el todo subsistente, no cambia con la encarnación, es decir, es la misma persona. Rahner entiende que hay algo más en Dios después de la encarnación que antes de ella, porque la naturaleza divina se ha alienado apareciendo fuera de sí como naturaleza humana. Por consiguiente, hay que poner, según él, distinción entre la unidad unida y la unidad uniente.

La postura de Nicolas es seriamente comprometedora. La razón de tal posición parece estar en que él coloca el constitutivo de la persona del lado de la esencia, siguiendo a Cayetano. De ahí que, necesariamente, una esencia humana asumida conferirá de algún modo un nuevo carácter personal al *Logos*. Pero no es esta la verdadera solución de Santo Tomás con respecto al problema del constitutivo de la persona[21]. Si el constitutivo formal de la persona fuese un acto terminativo o completivo de la esencia (o naturaleza) y Cristo es perfecto en su naturaleza humana, como enseña nuestra fe, debería poseer este acto perfectivo de la esencia, que lo constituiría entonces en persona humana. Así tendríamos en Él dos personas, correspondientes a sus dos naturalezas perfectísimas. Lo cual es simplemente la herejía nestoriana. El constitutivo formal de la persona es para Santo Tomás ajeno a la esencia o naturaleza. Es el acto de ser (*esse ut actus*), acto de todos los actos, acto perfectísimo respecto del cual la misma esencia es potencia. En el caso del Verbo Encarnado, es el mismo y único *esse* de la Persona Divina del Verbo. No hay en Cristo un acto de ser substancial creado que haga subsistir la naturaleza humana. En Él hay sólo un *esse*, el de

18. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (13/4/1988); *Insegnamenti*, XI, 1 (1988), p. 878.
19. *S. Th.,* III, q. 2, a. 2.
20. Cf. PAC, 203, nota 33.
21. Para el concepto de persona en Santo Tomás, ver J. M. Corbelle, IVE, *El misterio íntimo de Dios*, San Rafael 1996, pp. 260-333.

la Persona divina, y por eso sólo hay Persona divina. La naturaleza humana es perfectísima en Cristo sin un *esse* propio: subsiste con el único *esse* divino.

Además también es necesario subrayar que la persona del *Logos* no es una parte en Cristo, sino que es el todo subsistente. Un todo subsistente cuyo constitutivo formal –mejor es decir «constitutivo ontológico»– es el *esse subsistens distinctum* del *Logos* y que, por eso mismo, aunque tenga naturaleza humana, no es persona humana.

¿Qué hay que decir a esto? Creemos que es del todo inexacto hablar así pues se da pie al nestorianismo operando una partición en Cristo, al pretender dividir su persona en dos partes.

II. Veremos en nuestro trabajo dos puntos:

- A. La persona del Verbo antes de la Encarnación
- B. La persona o hipóstasis del Verbo después de la Encarnación

A. La persona del Verbo antes de la Encarnación

La persona del Verbo, en sí misma[22], es absoluta y totalmente simple, con la misma simplicidad infinita de Dios.

Como en Dios todo es uno y lo mismo, salvo la oposición de relaciones, son lo mismo naturaleza y persona. Enseña Santo Tomás: «En Dios naturaleza y persona son realmente idénticos[23], no hay en Él distinción real entre naturaleza y persona, sino tan sólo distinción de razón»[24].

Por tanto, la hipóstasis del Verbo es inmutable, con la inmutabilidad propia de Dios y, como el mismo Dios, no puede ser parte de nada ni de nadie y no puede entrar en composición con nada ni con nadie. Se excluye totalmente el que puedan entrar elementos realmente distintos y unidos entre sí. «A la persona divina, por su infinitud, no se le puede añadir nada»[25].

22. *S. Th.,* III, q. 2, a. 4: «Secundum id quod est in se».
23. *S. Th.,* III, q. 2, a. 2: «… in Deo, ibi non est aliud secundum rem suppositum et natura…».
24. Cf. *Ibidem*, c.: «… sed solum secundum rationem intelligendi…».
25. *S. Th.,* III, q. 3, a. 1, ad 1: «… eum persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio».

B. La persona del Verbo después de la Encarnación

1. Es absolutamente simple

No puede ser de otra manera. Pues por ser Dios, que es simplicísimo, no cambia, aun después de la Encarnación, «uniendo la creatura a sí mismo, es ella la que cambia y no él»[26]. Dios sigue siendo absolutamente trascendente e inalterable.

«De su naturaleza humana no tiene el Hijo de Dios el ser hablando en absoluto, ya que existe desde toda la eternidad, sino que por ella sólo tiene el ser hombre. Según su naturaleza divina se constituye formalmente la persona divina. Por esto no puede decirse que su persona divina asumió la naturaleza divina sino sólo la humana»[27].

Además es absolutamente simple según la razón formal de persona, que no puede ser *per se* compuesta; no pueden ser partes de la persona de Cristo la naturaleza divina y la humana; ni el ser de la persona de Cristo puede ser causado por las naturalezas.

El asumir no es sino un «atraer» la naturaleza humana a la persona divina, así lo enseña el Angélico:

«De este modo la naturaleza humana que se añade a la persona divina *no causa una personalidad* en la misma, sino que *es atraída hacia su personalidad pre-existente*»[28].

Texto que muy bien comenta Antonio Piolanti:

«El ser asumido no comporta otra cosa que el ser incluido en el ámbito de la personalidad de otro. Todo aquello que hay de perfección viene no de aquello que es asumido sino de aquel que asume porque se trata de la unión, en la cual

26. *S. Th.,* III, q. 1, a. 1, ad 1: «… incarnationis mysterium non est impletum per hoc quod Deus sit aliquo modo a suo statu immutatus in quo ab aeterno non fuit sed per hoc quod novo modo creaturae se univit, vel potius eam sibi».
27. *S. Th.,* III, q. 3, a. 1, ad 3: «Non enim ex natura humana habet Filius Dei quod sit simpliciter, eum fuerit ab aeterno sed solum quod sit homo. Sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam».
28. *In III Sent.,* d. 8, ad 1: «Ita etiam natura humana quae additur divinae personae *non causat personalitatem* in ipsa, sed *in personalitatem eius pre-existentem trahitur*»; Antonio Piolanti, *Dio Uomo*, Città del Vaticano 1995, pp. 170-171.

aquello que es asumido es inferior en aquel mismo plano en el cual es perfeccionado en la persona del que asume.

La persona divina tiene toda la perfección completiva de la persona y en ella permanece inmutable. La unión de la naturaleza humana es un **ser atraído** a participar de la perfección misma de la persona del Verbo. Eso implica que la naturaleza (humana) esté privada de su personalidad y que la comunicación en la personalidad del Verbo sea el acto unificante»[29].

2. Pero, por denominación, es compuesta

Pertenece a la noción de persona o hipóstasis el subsistir en una naturaleza y, en este sentido, la única persona divina de Cristo, subsiste en dos naturalezas, la divina, que «existe desde toda la eternidad», y la humana, que asume en el tiempo. Es decir, en el único ser subsistente –la persona del Verbo Encarnado– se da una doble razón de subsistencia: la divina, ontológica; la humana de razón, por parte de Dios; real, por parte de la humanidad de Cristo.

Ello sólo puede ocurrir en una persona infinita:

«Es exclusivo de la persona divina el que, por razón de su infinitud, puedan concurrir en ella varias naturalezas según su subsistencia y no de una manera accidental»[30].

Dicho de otra manera, «la naturaleza humana no constituye en absoluto la persona divina, sino sólo por denominación»[31]. Se le llama compuesta porque «supuestiza» –pase el barbarismo– dos naturalezas distintas.

Y así le llaman compuesta algunos Padres, por ejemplo, San Juan Damasceno: «En Cristo Señor reconocemos dos naturalezas, pero una sola hipóstasis, compuesta de ambas»[32], y algunos Concilios por ejemplo, el II de

29. «L'essere assunto non importa altro che essere incluso nell'ambito della personalità di un altro. Tutto ciò che c'è di perfezione viene non dall'assunto ma dall'assumente perché si tratta dell'unione, in cui ciò che viene assunto è inferiore in quello stesso piano in cui viene perfezionato nella persona assumente. La persona divina ha tutta la perfezione completiva della persona e in essa rimane immutata. L'unione della natura umana è un **essere attratta** a partecipare della perfezione stessa della persona del Verbo. Ciò implica che la natura sia priva della sua personalità e che la comunicazione alla personalità del Verbo sia l'atto unificante». Antonio Piolanti, *Dio Uomo,* Città del Vaticano 1995, p. 171. Énfasis nuestro.
30. *S. Th.,* III, q. 3, a. 1, ad 2: «Hoc autem est proprium divinae personae, propter eius infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam».
31. *S. Th.,* III, q. 3, a. 1, ad 5: «sed constituitur eam secundum quod denominatur a tali natura».
32. *De Fide Orth.,* l. 4, c. 13: PG 94,997.

Constantinopla: «La Santa Iglesia… confiesa la unión de Dios Verbo con la carne según composición, es decir, según la subsistencia»[33].

Pero no se trata de una composición *propia*, de cuya unión de las partes resulta un ser *per se*, por ejemplo, el alma y el cuerpo en el hombre, sino más bien de una composición impropia, o sea, la posición de una cosa respecto a otra de cualquier modo, por ejemplo, el número 5 consta de cinco unidades sin orden alguno entre sí.

Dice el Aquinate:

«Las dos naturalezas que componen la persona de Cristo no tienen razón de partes; sino mas bien razón de números (añadidos), igual que toda realidad en la que se encuentran dos elementos puede decirse compuesta de ellos»[34].

Pero hablando estrictamente, en la persona del Verbo –después de la Encarnación– ni siquiera se da una composición impropia, porque no se da la unión de las dos naturalezas en la única persona de cualquier manera –como las unidades en el número, que, además son verdaderas partes del número que componen– sino de un modo determinadísimo, en la misma persona del Verbo. Se trata, pues de un modo de unión verdaderamente inefable, trascendente y singularísimo[35]. Por eso afirma Santo Tomás:

«Puede decirse de algún modo compuesta, en cuanto allí se salva alguna condición del compuesto, mas no hay allí verdadera razón de composición…»[36].

Pero de ninguna manera se debe hablar de «hipóstasis divino-humana», ya que la doble razón de subsistencia no tiene razón de partes que causan el ser del todo. Hablar de la «hipóstasis divino-humana» respecto a la persona del Verbo es no entender el misterio de la unión hipostática, que enseña que el Verbo existía antes y no comienza a existir como efecto de la composición; que sin cambio del Verbo, éste vierte perfección sobre la naturaleza humana; Verbo que no recibe nada nuevo real, ni adquiere algo que le faltaba, ni pierde trascendencia, ni se oscurece su inalterabilidad; que se trata de una unión

33. II Concilio de Constantinopla, can. 4.
34. *S. Th.,* III, q. 2, a. 4, ad 2: «Illa compositio personae ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri: Sicut omne illud in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum».
35. Manuel Cuervo, O. P., Introducción a la cuestión 2, en *S. Th.*, BAC, Madrid 1959, t. XI, p. 111.
36. *In III Sent.*, d. 6, q. 2, a. 3: «Persona Christi post Incarnationem potest dici aliquo modo composita, inquantum ibi salvatur aliqua conditio compositi».

en la cual no se da el principio de que «el compuesto es más perfecto que sus componentes»; que en ella falla el axioma de que «el compuesto depende de sus componentes».

Resumiendo: la persona del Verbo Encarnado es absolutamente simple; sólo de algún modo puede decirse compuesta, esto es, sólo por denominación; y jamás se la debe llamar hipóstasis humana, pero ni siquiera divino-humana.

Es *simpliciter* divina.

Y si alguno quiere insistir en que se habla de «la persona» y no «las personas», léase lo que enseña Santo Tomás:

«Hay que tener en cuenta que también Nestorio hablaba de unidad de persona, por la unidad de dignidad y de honor. Por eso el V Concilio anatematizaba a aquel que afirma que "hay una sola persona según la dignidad y el honor y la adoración como locamente escribieron Nestorio y Teodoro"»[37].

III. Colofón

La mala inteligencia del augusto misterio del Verbo Encarnado conduce lógicamente a una mala inteligencia del misterio de la Iglesia, ya que ésta no es más que el Verbo Encarnado «extendido y comunicado»[38]. No es de extrañar entonces que un nestorianismo cristológico lleve a un nestorianismo eclesiológico. Al negar –como hacen algunos sede-vacantistas y algunos progresistas– que haya una sola cabeza en la Iglesia, buscan destruir la unidad del Cuerpo Místico –así como buscan destruir la unidad del Verbo Encarnado– ya que no puede haber un solo Cuerpo si no hubiera una sola Cabeza, ni una sola Iglesia si no hubiera un solo Jefe, según nos enseña el mismo Verbo Encarnado: «Habrá un solo rebaño y un solo Pastor» (Jn 10,16)[39].

---

37. *S. Th.,* III, q. 2, a. 6, c.: «… considerandum est quod etiam Nestorius utebatur unitate personae, propter unitatem dignitatis et honoris. Unde et Quinta Synodus (*Conc. Constantinopol II*, Collat. VIII, can. 5; Dz. 217) definit anathema eum qui dicit *unam personam secundum dignitatem, honorem et adorationem, sicut Theodorus et Nestorius insanientes conscripserunt*».
38. Bossuet, Lettres IV, en «*Œuvres*», t. XII, p. 9: «L'Eglise, c'est Jésus Christ repandu et comuniqué…».
39. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Contra errores Graecorum,* n. 1079; *Pastor Aeternus*: Dz. 1821; *Lumen Gentium*, 18: «Pero para que el mismo Episcopado fuese uno solo e indiviso, puso al frente de los demás Apóstoles al bienaventurado Pedro e instituyó en la persona del mismo el principio y fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y de comunión». Puede verse Juan M. Igartua, *La esperanza ecuménica de la Iglesia*, BAC, 1970, 2 tomos.

Apéndice

Estimamos que puede ayudar mucho a la comprensión del tema un artículo de Santo Tomás[40]:

«Si la persona del Verbo después de la Encarnación es compuesta[41]

Solución

A la noción de todo se le atribuyen dos aspectos. El primero, que el ser de un todo compuesto pertenece a todas sus partes porque las partes no tienen un ser propio sino que son por el ser del todo, como se dijo. El segundo, que las partes componentes causan el ser del todo.

Ahora bien, según las opiniones tercera y primera ninguno de estos dos aspectos se encuentra en Cristo. La primera opinión dice que este hombre tiene su ser propio, por ello el ser de la persona divina no le compete. De manera similar, la tercera opinión afirma que es un ser sobreañadido accidentalmente al ser de la persona divina, por ello el alma y el cuerpo no se consideran partes de la persona ni accidentes del sujeto. De ahí que ninguna de ellas sostiene que la persona del Verbo sea compuesta.

Sin embargo la segunda opinión sostiene que hay un solo ser en Cristo, por eso el ser de la persona divina pertenece a las dos naturalezas. No obstante ese ser no es causado por la unión de las naturalezas, a la manera como un ser compuesto es causado por la unión de sus componentes. De ahí que según esta opinión, después de la Encarnación, la persona de Cristo puede decirse de algún modo compuesta, en cuanto que allí se mantiene alguna condición del compuesto. Pero allí no se da la verdadera índole de la composición, pues carece de otra condición. Por eso entre los modernos no es habitual sostener la opinión de que la persona es compuesta. Tampoco debe sostenerse que se la considere compuesta por el sentido del nombre –como "puesta con otro"– porque de esta

40. *In III Sent*., d. 6, q. 2, a. 3. Traducción tomada de *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, Vol. III/1, EUNSA, Pamplona 2013, pp. 342-344.
41. Pondremos en primer lugar la respuesta central y luego las dificultades seguidas de sus correspondientes respuestas.

manera tanto la primera como la tercera opinión sostendrían que la persona es compuesta, tal como lo defiende la segunda.

Objeciones y respuestas a las objeciones

1. Todo compuesto es mejor que sus componentes porque un bien añadido a un bien hace un bien mayor. Pero no puede haber nada mejor que la divinidad. Luego de la divinidad y la humanidad no puede resultar una persona compuesta.

– En la persona compuesta, aunque hay más bienes que en la persona simple, porque allí están el bien increado y el bien creado, sin embargo la persona compuesta no es un bien mayor que la persona simple porque el bien creado se refiere al bien increado como el punto a la línea, dado que no hay proporción alguna de uno a otro –ya que un punto añadido a la línea no la hace mayor–, y así el bien creado, añadido en la persona al bien increado, no la hace mejor. O incluso porque en Dios está todo el carácter de bondad que tienen todos los bienes, por eso se dice que Él mismo es todo bien, y por ello no puede darse en él la adición de algún bien que no esté en él mismo.

2. En Cristo sólo se da una persona eterna. Pero nada eterno es compuesto. Luego la persona de Cristo de ningún modo es compuesta.

– La persona no se dice compuesta como si su ser estuviera constituido de muchos –pues esto va contra la noción de eterno– sino porque se extiende a muchos que son asumidos en este ser.

3. A la simplicidad de la esencia divina le compete no ser compuesta ni poder componerse con otra. Pero la persona divina es de una simplicidad igual a la esencia. Luego tampoco puede decirse que es compuesta en sí misma, ni que puede componerse con otra.

– Es propio de la suma simplicidad el que no esté compuesta de partes ni sea capaz de unirse a otro como parte. De esta manera la persona no está compuesta, porque ni es parte ni está constituida de partes.

4. Como dice Aristóteles en *Physica* (III, 6), "la parte tiene carácter de materia" y de imperfección. Pero toda imperfección y materialidad es ajena a Dios. Por tanto, Él no puede ser parte de algo. Mas no toda composición

surge de partes. Luego la persona de Cristo no puede estar compuesta de divinidad y humanidad.

– Aunque en la Encarnación del Verbo haya lugar para alguna composición, en modo alguno se encuentra allí lo propio de la parte. Pues la divinidad no puede ser parte debido a la imperfección que es propia de la parte. De manera semejante, la naturaleza humana no puede ser parte pues no tiene otra parte complementaria [*compartem*], o tampoco porque no causa el ser de la persona que se dice compuesta. Por eso el Maestro [de las *Sententiae*] expresa en la distinción siguiente (d. 7) "que esta composición que no es de las partes es inexplicable". El Maestro llama a esta noción "unión exigitiva" porque en la persona se comprende todo cuanto es exigido para la obra de la redención, porque es Dios quien puede y el hombre quien debe satisfacer.

5. En contra, dice el Damasceno (*De Fide Orth*., l. III, cap. 3) que las dos naturalezas unidas entre sí están en una sola hipóstasis compuesta, la del Hijo de Dios.

– El Damasceno la llama hipóstasis compuesta en cuanto allí hay algo propio de la composición, no porque sea compuesta en sentido absoluto, en cuanto a la perfecta índole de composición.

6. Sobre lo que dice *Levítico* (6, 13): "La décima parte de un 'efah'", la *Glossa* afirma: "es decir, la humanidad de Cristo, pues el efah que contiene tres modios significa Trinidad". Luego la humanidad de Cristo es parte de alguna persona en la Trinidad.

– Esta cita se toma en cuanto a la semejanza del número, no en cuanto a la semejanza del todo y de la parte.

7. San Atanasio dice en el *Symbolo*: "como el alma racional y la carne son un hombre, así Dios y hombre son un Cristo". Pero el alma racional y la carne son partes del hombre. Luego Dios y el hombre son partes de Cristo.

– Esa semejanza es en relación con algo pero no con todo, como es evidente por lo dicho.

8. Cualquier todo está compuesto de partes. Pero el Damasceno dice (*De fide* 3, 28) que todo Cristo [*totus*] estuvo en el infierno, pero no totalmente [*totum*]; y de manera semejante, está todo él [*totus*] en cualquier

lugar, pero no totalmente, porque sólo está en todo lugar según la otra naturaleza. Luego las dos naturalezas son partes de la persona de Cristo, la cual está compuesta por ellas.

– Al todo, además de estar compuesto de partes, le compete el que no le falte nada de lo que debe tener, y así es tomado por el Damasceno».

CAPÍTULO 3

La actualidad de la Encarnación del Verbo

ES MUY INTERESANTE CONSTATAR como en este tiempo de «ateos militantes», de laicistas arcaicos, de eclipses morales, de apostasías encubiertas o públicas, de medios de comunicación anticristianos, etc., como, sin embargo, lo más actual que hay es el hecho de que el Verbo se hizo carne.

Ello es así por varias razones:

1. Porque hablando absolutamente no hay nada más actual que Dios, que no sólo es el Creador de cuanto existe, sino que lo conserva en la existencia y, más aún, lo gobierna con su providencia. Él es el «*Ipsum esse subsistens*», el Acto subsistente, el Ser infinito *que se hizo hombre*.

2. Que el Verbo de Dios se hizo carne significa que la naturaleza divina y la naturaleza humana se unen en la única Persona divina de Jesucristo. Es el gran misterio de la unión hipostática –la unión en la Persona– que no cesará nunca, por tanto, es siempre actual. Que la unión de ambas naturalezas en la Persona divina no cesará nunca es un dogma de fe definido, porque hubo un contrario a esa doctrina, Marcelo de Ancira († 374), quien fue condenado por herético en el II Concilio universal de

Constantinopla (381)[1], por lo cual, como réplica, se añadió al símbolo de la fe: «cuyo reino no tendrá fin» (Lc 1,33; Dz. 86; cf. Dz. 283). Si permanecerá eternamente la unión de las dos naturalezas en Jesucristo, la Encarnación del Verbo es absolutamente actual.

3. La actualidad del misterio de la Encarnación también se puede ver por la difusión, entre otras, de las ideas hegelianas en filosofía y de las ideas marxistas en sociología, ya que brotan de una caricatura de la Encarnación.

En primer lugar, debemos señalar la difusión de las doctrinas de Hegel. Baste el testimonio de Massimo Borghesi[2], que resume su libro en un artículo: «Hegel, maestro de todos. Incluso de los católicos»[3]. Notemos la afirmación neta: maestro de todos, incluidos los católicos. Sobre la difusión, incluso en Argentina, del marxismo no es necesario detenerse; es sabido por casi todos.

Para la doctrina católica de 20 siglos, Dios es infinitamente trascendente –incluso siendo más íntimo a nosotros, que nosotros mismos–, crea al hombre y al mundo libre y gratuitamente, en Él hay dos procesiones divinas inmanentes –quedan en Él–: una la generación del Verbo y otra la espiración del Espíritu Santo. Cuando llega la plenitud de los tiempos el Verbo, sin dejar de ser Dios, toma en unidad de persona la naturaleza humana en y de la Virgen. Es la comunicación y comunión más grande de Dios con la creatura. ¡Misterio augusto, impenetrable y grandioso!

San Pablo en la carta a los Filipenses describe la Encarnación como la «negación de Dios»: «*se anonadó*» (Flp 2, 7), que es como decir «se hizo nada». La Vulgata traduce con «*semetipsum exinanivit*» la frase griega «*eautón ekénōsen*» (ἑαυτὸν ἐκένωσεν): se vació. La mala inteligencia de estos conceptos, que expresan realidades trascendentes, produce relecturas falsas[4].

Sobre esta verdad del anonadamiento del Verbo en la encarnación hay una interpretación falsa de la Reforma luterana, que influyó sobre Hegel en su

1. Dz. 85.
2. *L'eta dello Spirito in Hegel. Dal Vangelo «storico» al Vangelo «eterno»,* Ed. Studium, Roma, 1995.
3. Revista *30 Días*, Año III, 1996, n. 1, pp. 36-39.
4. En esto y en lo que sigue ver: Julio Meinvielle, *El poder destructivo de la dialéctica marxista,* Buenos Aires 1973, pp. 40 y ss.

dialéctica que descansa sobre el llamado «segundo momento», o «antítesis», o «negación», o «contradicción», o, sobre todo, «alienación».

El anonadamiento del Verbo, *no es ontológico,* como si dejara de ser Dios y se hiciera otra cosa. Que el Verbo se anonade se nos muestra como ejemplo de humildad, al esconder la gloria y el poder de la divinidad.

El luteranismo al perder la visión *sapiencial* de los misterios cristianos, se queda sólo en cuanto interesan *para nosotros,* para la *praxis.* No le interesa el aspecto metafísico y contemplativo del Verbo Encarnado, sino su aspecto dramático. Poco le importa que tenga dos naturalezas en unidad de Persona; sí que haya venido a tomar nuestros pecados y a darnos su justicia.

De ahí a confundir la comunicación de idiomas, o sea, la asociación y mutuo cambio de propiedades, atributos y operaciones divinas y humanas referidas a un *único sujeto concreto*, Jesucristo, no hay más que un paso. Así decimos, y es verdad, «Dios nació en Belén», «Dios murió en la cruz», lo cual no significa que nació o murió en su divinidad, sino que nació y murió según su humanidad y como esta humanidad ha sido asumida por la Persona divina del Verbo, es verdad decir que Dios nació y que murió, en cuanto hombre.

Lutero en cambio interpretó la «*kénosis*» de Dios, el anonadamiento, como si Dios al encarnarse se despojara de los atributos de su naturaleza divina, de su inmutabilidad, de su infinito poder y adquiriese condiciones creaturales. Siglos después los teólogos luteranos interpretarán la Encarnación como si el Verbo no tuviera ser fuera de la humanidad, ni la humanidad tuviera ser fuera del Verbo. Debajo de este grueso desatino está el error del *nominalismo,* que predica el ser unívocamente, no análogamente. Para ellos no hay dos modos de poseer el ser: Uno, Dios es el ser por esencia; dos, la creatura es ser por participación; sino que sostienen que hay una única manera de poseer el ser, de donde se sigue el absurdo que lo que tiene Dios no lo tiene la creatura y lo que tiene la creatura no lo tiene Dios.

Pues bien, tanto el sistema hegeliano como el marxista se basan en la alienación. Hegel la llama *Entäusserung,* que es la forma sustantivada de la palabra *hat sich selbs geeussert* con que Lutero traduce de la Vulgata aquel «*se anonadó*». Por eso en Hegel el «Verbo» se vacía hasta realizarse en el Espíritu Absoluto que comprende la identidad de la identidad y de la no identidad. Rechaza al Dios trascendente en la célebre figura del amo y del esclavo; el amo es Dios

trascendente y el esclavo la conciencia, pero esta llegará a ser amo de su amo cuando logre reabsorber la divinidad en la inmanencia de la conciencia. De modo que a la *kénosis* sigue la exaltación en la fe de la Iglesia; a la negación de la divinidad como trascendencia, sigue su conservación en la conciencia.

De modo tal, que «el maestro de todos, incluso católicos» progresistas, de la Trinidad toma la idea de *proceso o procesión*; de la Encarnación toma la idea de *automovimiento o alienación;* y de la teología traslada esto al *concepto.*

Lo más peligroso de todo es que la dialéctica se constituye por la oposición, por la contradicción y negatividad, o sea no es movida por el ser sino por la nada. De la nada que es intrínseca a estos sistemas les viene su gran poder destructivo.

Del libre examen protestante nació el capitalismo liberal salvaje. También de la mala lectura que del himno de la *kénosis* hizo el protestantismo nació la dialéctica hegeliana, cuya derecha produjo el totalitarismo nazista y cuya izquierda produjo el totalitarismo marxista, que esclavizó por el terror a pueblos enteros, incluso durante 70 años. De tal modo que ¡de tales polvos, tales lodos! La falsa interpretación de la *kénosis,* también, como en negativo fotográfico, nos habla de la perenne actualidad de la Encarnación del Verbo.

No caigamos en las falsas y nefastas dialécticas que hoy día nos propone este mundo globalizado obligándonos a tomar partido por una posición necesariamente contra otra. Recordemos que cuando niños sabíamos romper las falsas dialécticas de dos cosas buenas. Cuando nos preguntaban: «A quién querés más a tu papá o a tu mamá?» Respondíamos: «¡A los dos!» Y si las cosas que nos quieren obligar a elegir son las dos malas, sin ambigüedades debemos decir que no queremos ninguna.

Tertuliano comparará el escándalo de la encarnación con el de la cruz: sólo porque tuvo lugar la primera puede haber existido la segunda. Dice: «¿Qué cosa hay más indigna de Dios o de qué cosa se debe avergonzar más?, ¿de nacer o de morir?, ¿de llevar la carne o de llevar la cruz?, ¿de ser circuncidado o de ser crucificado?, ¿de ser depositado en una cuna o de ser puesto en un sepulcro? […] No quitéis la única esperanza del mundo entero. ¿Por qué eliminar la necesaria vergüenza de la fe? Lo que es indigno de Dios, a mí me conviene: Soy salvo si no seré confundido a causa de mi Señor […]. Fue crucificado el Hijo de Dios: no me avergüenzo porque hay que avergonzarse. Murió el Hijo

de Dios: es creíble, porque es increíble […]. Pero cómo serán verdaderas esas cosas en Cristo, si Cristo mismo no fue verdadero, si no tuvo verdaderamente en sí mismo lo que podía ser colgado de la cruz, muerto, sepultado y resucitado […]. Así la realidad de su doble sustancia nos lo mostró hombre y Dios, nacido y no nacido, carnal y espiritual, débil y fortísimo, moribundo y viviente […]. ¿Por qué cortas por la mitad a Cristo con la mentira? Todo entero fue verdad».

Seamos fieles a la verdadera doctrina sobre la Encarnación del Verbo, enseñada infaliblemente durante 2000 años por la Iglesia Católica. Y sepamos llenarnos de santo estupor por la actualidad del Acontecimiento que divide la historia del mundo en un antes y un después.

¡Y cómo, aún los más grandes pensadores anticatólicos no pueden pensar sino en dependencia de los grandes misterios de la fe católica aunque busquen deformarlos!

¡Que la Virgen María que fue 9 meses copón, 33 años custodia y desde hace más 2000 años es ostensorio del Verbo de Dios Encarnado, nos haga conocerlo, amarlo y servirlo más y mejor!

CAPÍTULO 4

El ojo de tormenta[1]

POR GRACIA DE DIOS, que no por méritos nuestros, estamos, en este comienzo del siglo XXI, en pleno ojo de tormenta, o sea, la rotura de las nubes que cubren la zona de calma que hay en el vórtice de un ciclón, por el cual puede verse el azul del cielo[2]. Estamos en el vórtice del ciclón. En el centro del drama de la humanidad dolorida de estos últimos tiempos. En estos últimos siglos se desarrolló una suerte de pulseada planetaria, donde no se pide ni se da cuartel.

¿Cuál, a nuestro entender, es la naturaleza de esta lucha? Es de orden intelectual, espiritual, ideológico.

¿Cuáles son los contendientes? En última instancia, sólo dos. Es la lucha de la trascendencia contra la inmanencia. Del ser contra la nada. Del éxtasis contra el éntasis. De la visión cristiana que brota de la Encarnación del Verbo contra el drama del humanismo ateo. De los Santos Padres y Doctores de la Iglesia contra los modernos sofistas. De lo católico contra lo gnóstico. Del ser pleno –*esse*– de Santo Tomás de Aquino contra el ser vacío –*sein leere*– de Hegel. De la Virgen contra Satanás.

1. *Conferencia* dada originariamente en San Rafael (Argentina), (24/9/1995).
2. Cf. *Diccionario de la Real Academia Española.*

¿Es desde hace mucho tiempo que se desenvuelve esta batalla? Esta batalla comienza hace mucho tiempo con la lucha en el cielo entre el «*Non serviam*» del enemigo y el «*¿Quis ut Deus?*» de San Miguel. Esta guerra es cosa pasada en sus principios, pero en los efectos es algo absolutamente actual. Con todo, propiamente, toma envergadura y debacle planetarios con la fractura del protestantismo, luego con el filosofismo liberal, y por último con el humanismo y marxismo ateos.

¿Dónde se efectúa esta batalla? En la mente y en el corazón de cada hombre y mujer. Lo sepa o no, lo quiera o no.

Es por eso que hoy no basta con una formación cristiana de barniz, no basta con principios agarrados con alfileres, no basta con repetir de memoria frases hechas de autores ilustres. No alcanza saber metafísica como si fuese un catecismo de primeras nociones a base de preguntas y respuestas que se repiten como los loros. Es necesario *pensar*.

Decía bellamente Ignacio B. Anzoátegui: «La palabra es una facultad común a los hombres y a los loros. Los loros, afortunadamente, no saben escribir, pero hay hombres que al escribir imitan maravillosamente a los loros. Son los hombres que repiten la verdad que oyeron, como si la verdad no fuera más que un ruido en la cabeza. Sus palabras son, evidentemente, las palabras de la verdad, pero les falta el acento de la verdad, que es la inteligencia. La verdad es siempre la verdad, en la boca de un tonto o en la boca de un sabio, pero la verdad en la boca de un tonto no convence sino a los tontos. […] (Así muestran) el grado de estupidez a que puede llevar la rutina de la verdad»[3]. Hoy día estamos llenos hasta el hartazgo de los rutinarios de la verdad, de los que carecen del acento de la verdad. Y no estamos hablando sólo de los progresistas, ni de los pasteleros. Muchos son juglares de la verdad.

Con clarividencia señalaba el padre Julio Meinvielle: «El sector tradicionalista del clero se ha mantenido sano en su formación cultural pero sin vigor para tomar una posición frente a la cultura moderna. Al no poseer una formación cultural fuerte y que se defina frente a la cultura moderna, ha estado en posición paralizante. De ahí que haya carecido, salvo contadas excepciones, de eficacia para influir culturalmente…»[4]. Hay que sopesar detenidamente estas sabias

3. Revista *Sol y Luna,* Buenos Aires 1938, n. 1, pp. 96-97.
4. *Conferencia Desintegración de la Argentina y una falsa integración,* Córdoba, (1/12/1972), p. 14.

palabras:*… sin vigor para tomar una posición… sin fuerza para definirse… en posición paralizante… sin eficacia para influir culturalmente…* ¿Acaso no es lo que ocurre, por ejemplo, en nuestra Patria Argentina? ¿Cuántos líderes católicos salen de nuestros muchos colegios y universidades «católicos»? ¿Dónde están los santos obispos y sacerdotes, egresados de nuestros seminarios, que con eficacia evangélica, influyen culturalmente? ¿Dónde los grandes predicadores y los escritores eclesiásticos de buena pluma? ¿Dónde, salvo excepciones, teólogos de peso, moralistas de consulta, filósofos serios? ¿Acaso no estamos atosigados de plúmbeas declaraciones sin vigor, sin posiciones claras y definidas, paralizantes y de muy escasa influencia? Este cristianismo deletéreo e invertebrado que parece invadirlo todo, ¿acaso no es un efecto que nos indica una causa: mentes deletéreas e invertebradas? ¿No indica inteligencias a las que se les escapa lo principal, la realidad, el ser, quedándose en empalagosas disquisiciones marginales? ¿No es, tal vez, el 98% de lo que se produce «*moda cultural*», incluso en el ámbito católico?

El mismo autor indicaba, hace años, que en orden a la formación intelectual católica, triple era la urgente tarea a realizar: «Ya no puede caber un tomismo vulgarizado, de manual[5]. Hay que conocer en sus fuentes la filosofía de Santo Tomás, conocer los vastos sectores de la ciencia moderna y aplicar aquel saber filosófico a iluminar esta ciencia que crece incesantemente… Ahora se hace necesario beber el tomismo directamente en el mismo Santo Tomás»[6]. En la Argentina sobran los dedos de la mano para contar a quienes han realizado una tarea de esa profundidad, y muy pocos son los eclesiásticos que se abrevan directamente en Santo Tomás. La mayoría conoce «algo», generalmente superficial y epidérmico, y casi siempre, impregnado de la escolástica formalista o esencialista, que trasmutó el *esse* por la *existentia.* De allí las «espiritualidades» y las «pastorales» formalistas o esencialistas, sin garra y sin morder la realidad. No pasan del «*flatus vocis*».

La falta de inteligencia auténticamente metafísica, incapacita a los pastores de almas para conocer la realidad, hacer diagnósticos precisos y aplicar los remedios oportunos. Así, por ejemplo, después de, por lo menos, 7 años del Plan Pastoral «Matrimonio y Familia» el Congreso de la Nación sancionó la ley de divorcio vincular en la Argentina. Así, por ejemplo, la proliferación de

5. Obviamente, mucho menos, cuando se trata del resumen de un resumen de un manual (Nota nuestra).
6. *Estudios teológicos y filosóficos,* Año I, Estudio Dominicano, Buenos Aires 1959, t. 1, p. 98.

la búsqueda emocional de lo divino, formando novicios, seminaristas, agentes de pastoral, incapaces de trascender la esfera de lo sensible. Y como «el justo vive de la fe» (Rm 1,17)[7] y la fe es de lo que no se ve («*de non visis*»[8]), la fe es «la prueba de las cosas que no se ven» (Hb 11,1), por eso hay tantas defecciones y claudicaciones, y pareciera que no se hace nada en serio. Así, por ejemplo, pocos son los capaces de captar la belleza, y menos los capaces de hacer cosas bellas, hermosas, desde sermones a iglesias, desde escritos a intervenciones en los medios, desde los cantos litúrgicos a las acciones pastorales.

Para evitar esto es necesario una metafísica con garra, que muerda la realidad y no ocupada en disquisiciones de estratósfera o en deliquios cerebrales, entretenidos en estimar cuantos ángeles pueden sentarse en la punta de un alfiler.

Por eso una de las cosas que nunca dejaremos de agradecer al padre Meinvielle es habernos hecho conocer al padre Cornelio Fabro, a nuestro modo de ver, el conocedor más profundo de Santo Tomás de todos los tiempos. Eran entrañablemente amigos y eso lo sé por el testimonio de ambos, del padre Julio[9] y del padre Fabro[10], quién en nuestra última entrevista con él nos dijera: «*Io condivido… Yo estoy de acuerdo con todas sus tesis*». Más que las decenas de anécdotas que hay entre los dos, lo que los unió indisolublemente fue el mismo ferviente amor a la verdad.

Este regalo de Dios a la humanidad y a la Iglesia que fue el padre Cornelio Fabro, se pasó la vida estudiando científicamente a Santo Tomás y a todos los demás filósofos, antiguos y modernos.

Entendemos que fueron tres los principales frentes de lucha que tuvieron al padre Fabro como inteligente gladiador y constituyen sus aportes más importantes al pensamiento filosófico:

1. La primacía del *actus essendi,* con la captación del *esse ut actus*, del ser como acto de todos los actos. El *esse ut actus* es el aporte más singular que Santo Tomás ha hecho a la filosofía de todos los tiempos, y en el que

7. Ha 2,4; cf. Ga 3,11; Hb 10,38-39.
8. *S. Th.,* III, q. 7, a. 4, sc.; III, q. 7, a. 9, ad 1.
9. *De la cábala al progresismo,* Ed. Calchaquí, Salta 1970, p. 11: «Vaya asimismo mi agradecimiento al querido amigo padre Cornelio Fabro…».
10. «Era un hombre de inteligencia extraordinaria y de gran humildad. Realmente comprendió a Santo Tomás», entrevista del 8 de enero de 1994, aparecida en Revista *Ave María*, n. 17, p. 38.

supera a todos los pensadores de todos los tiempos, inclusive a Aristóteles y a Platón y a todos los modernos, inclusive Hegel y Heidegger.

2. Refutar sapientísimamente la concreción del *principio de inmanencia*, con su más funesta consecuencia lógica: el ateísmo.

3. Sus estudios sobre la emergencia de la voluntad, recuperando la más genuina reflexión metafísica sobre la libertad.

Y como si fuese un pivote de estos tres grandes temas, profundizó como nadie en la noción de *participación.*

Sólo el volver a descubrir en plenitud el ser y los primeros principios del ser y del pensar, permite al hombre remontarse válidamente al *mismo Ser Subsistente*, su principio y fin, y el máximo garante de su inalienable libertad. Como dice Fabro: «La crisis actual de la teología, y reflejamente de la Iglesia postconciliar, es de naturaleza metafísica: es el oscurecimiento, si no el rechazo explícito, de la presencia del absoluto en el horizonte de la conciencia del hombre contemporáneo: una crisis que se ha transferido a los teólogos por una "colisión de simpatía", como diría Kierkegaard. Sin la referencia al absoluto no puede existir ningún valor; privado de la referencia metafísica, el sujeto mismo no alcanza a constituirse en un centro operativo responsable, y es trastornado por el juego irracional de las pasiones y de las fuerzas de la historia.

Sin un Dios trascendente, creador del mundo y del hombre, no existe ningún yo como núcleo inquebrantable de libertad. Sin el Hombre-Dios, redentor y santificador, inmanente en la historia como verdadero hombre y trascendente en la eternidad como verdadero Dios, según la fórmula calcedoniense, no existe ninguna esperanza de salvación. Sin metafísica no existe, pues, teología, no existe un sentido y consistencia de la teología, ya que sin el fundamento absoluto el trabajo teológico se deshace en la precariedad del modo de proceder de las llamadas "ciencias humanas", en la insignificancia de la impresión, del sentimiento, del juego semántico, del énfasis vacío. Sin el absoluto de la metafísica falta al hombre el fundamento de la "pietas", el ánimo se endurece en el orgullo de lo transeúnte y la voluntad se corrompe con la sugestión de los instintos: la revolución como contestación permanente o el suicidio»[11].

11. Cornelio Fabro, *La aventura de la teología progresista*, EUNSA, Pamplona 1976, «El retorno al fundamento», pp. 319-320.

Por todo esto, estimamos que el padre Cornelio Fabro se constituyó en el más profundo y científico conocedor de Santo Tomás. Quiera Dios que se cumpla lo que él, en una confidencia, nos aseguró: «*El próximo milenio será el milenio de Santo Tomás*». De Santo Tomás se dijo que «*iluminó más a la Iglesia que todos los otros doctores. En sus libros aprovecha más el hombre en un solo año que en el estudio de los demás durante toda la vida*»[12]. Porque «*por la suma veneración con que honró a los doctores sagrados, recibió en cierto modo el entendimiento de todos ellos*»[13]. Porque «*la Iglesia ha proclamado que la doctrina de Santo Tomás es su propia doctrina*»[14]. Y porque Dios ha querido que por la fuerza y la verdad de la doctrina del Doctor Angélico «… *todas las herejías y los errores que se siguieran, confundidos y convictos se disiparan*…»[15].

12. San Juan XXII, *Alocución al Consistorio, (*14/7/1323).
13. Thomas de Vio Cardinalis Caietanus, *In Secundam secundae,* 148, 4 in fine.
14. *Fausto Appetente Die*, (29/6/1921).
15. San Pío V, Bula *Mirabilis Deus, (*11/4/1567); cf. *Aeternis Patris, (*4/8/1879).

CAPÍTULO 5

Espíritu de príncipe[1]

DEBO RECORDAR AQUÍ LA importancia insustituible de los primeros principios del ser y del pensar. Muchos de los problemas contemporáneos tienen su origen en su olvido o deformación.

Así traduce el P. Straubinger el Salmo 50,14. «El «*espíritu de hegemonía*» implica supremacía de cualquier tipo (del gr. ἡγεμονία = reino, gobierno, principado, potestad… dirección, jefatura, *leadership*, liderazgo…) que dirige al hombre y le ayuda a sobreponerse a sus malas pasiones; un espíritu digno de un príncipe[2]; traduce Mons. Straubinger «*espíritu de príncipe*»[3].

Tiene espíritu de príncipe quien vive según los principios, entre los que tienen una primacía esencial los primeros principios.

I. Son principios

- **Evidentes** en sí mismos.
- Se manifiestan, directamente, sin demostración.

1. Seguimos libremente a Gallus M. Manser, O. P., *La esencia del tomismo,* C. S. I. C., Madrid 1953, pp. 333-358.
2. «Cette à dire, digne d'un prince», L. C. Fillion, *Saint Bible*, t. IV, p. 159, nn. 12-14.
3. Carlos Buela, IVE, *Firme, santo, generoso…,* en Héctor H. Hernández, *Sacheri. Predicar y morir por la Argentina,* Editorial Vórtice, Buenos Aires 2007, p. 866.

- Afectan a todo sujeto pensante: «**para todos**» dice Boecio[4].
- La **duda** de los mismos y la supuesta **prueba** los suponen.
- La **experiencia** los confirma.
- La **imposibilidad de demostración** habla de su **excelencia**: «Exigen, algunos, por ignorancia, que también esto se demuestre; es ignorancia, en efecto, no conocer de qué cosas se debe mostrar demostración y de qué cosas no. Pues es imposible que haya demostración absolutamente de todas las cosas (ya que se procedería al infinito, de manera que tampoco así habría demostración)»[5].
- La negación del principio de contradicción sólo puede ser de palabra, pero reduce a los que lo pretenden a la condición de: **¡plantas!**[6].
- Se puede **refutar** a quienes niegan los primeros principios, ya que refutar no es lo mismo que demostrar «porque al demostrar, parecería pedirse lo que está en el principio[7]; pero, siendo otro el causante de tal cosa, habría refutación y no demostración»[8].
- Los primeros principios son «una **participación de la luz de Dios** en nosotros y de la ley eterna»[9]; en otra parte, Santo Tomás los llama «**chispa de la razón**»[10].
- Acerca de los cuales «es **imposible equivocarse**»[11].

II. Su número

Hoy día suelen reducirse a **cuatro** y tienen una **ordenación jerárquica** donde hay uno sólo que es **absolutamente el primero**, sobre el que **se construyen** los otros principios[12].

---

4. *De Hebd.,* c. 1: PL 64,1311; Santo Tomás de Aquino, *Commenti ai libri di Boezio, De Ebdo.,* ESD Bologna 1997, c. 1, en p. 261 texto de Boecio, en p. 264 texto de Santo Tomás.
5. Aristóteles, *Metafísica,* Ed. Trilingüe por Valentín García Yebra, Ed. Gredos, Madrid 1.ª reimpresión 1987, l. III, 1006ª, 6-10, p. 169. En adelante, *Met.*
6. Aristóteles, *Met.,* l. III, 1006ª, 15, p. 170: *«ese tal, en cuanto tal, es semejante a una planta»*; cf. *Met.,* l. III, 1008ᵇ, 10-12, p. 185: *«¿en qué se diferenciará de las plantas?».*
7. Parecería implicar una petición de principio.
8. Aristóteles, *Met.,* l. III, 1006ª, 17-19, p. 170.
9. *S. Th.,* I-II, q. 91, a. 2-3.
10. *In II Sent.,* d. 39, q. 3, a. 1.
11. Aristóteles, *Met.,* l. III (4), 1005ᵇ 14, p. 166; Santo Tomás de Aquino, *In II Sent.,* d. 39, q. 3, a. 1.
12. Aristóteles, *Met.,* l. III (4), 1006ª 34, p. 168; Santo Tomás de Aquino, *passim*.

1. **El principio de contradicción**: «Una misma cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo»; o «es imposible que una misma cosa corresponda a lo mismo en el mismo sentido y que al mismo tiempo no le corresponda»; «una misma cosa no puede ser afirmada y negada de lo mismo».
2. **El principio de identidad**: «cada cosa es lo que es»; «el ser es, el no ser no es».
3. **El principio de tercero excluido**: por el que se excluye un tercero o medio: «*principium exclusi tertium sive medii*»[13]. No hay medio entre el ser y el no-ser. O, en su formulación lógica, entre dos principios opuestos entre sí contradictoriamente no es posible un tercero. Entre la afirmación y la negación de contradictorios no hay término medio.
4. **El principio de razón suficiente**: «Nada es sin razón suficiente».

III. Orden y jerarquía

Entre los primeros principios debe haber un orden jerárquico, pues no todos prescinden de todo supuesto. Entre ellos debe haber uno que es **absolutamente primero**, del que dependen los demás y él no depende de ningún otro, porque no necesita y, por tanto, prescinde de todo supuesto: ¡Y ese es el principio de contradicción! Tal como le dan el primer lugar Aristóteles[14] y Santo Tomás[15]. El principio de contradicción tiene primacía: ontológica, psicológica, lógica y criteriológica (por su **absoluta** seguridad).

IV. Distinción de los principios de contradicción y de identidad

A. El concepto del principio de contradicción

El principio de contradicción expresa contradicción entre dos ideas –ser y no ser, trascendencia y no-trascendencia– no entre **dos proposiciones**; son **dos**

13. Aristóteles, *Met.*, l. III (4), 1011^{b} 23-1012^{a} 30, pp. 207-211; *In IV Metaphisycorum,* Ed. Marietti, lec. 16, pp. 199-202. (En adelante, *In…Metaph.*)
14. Aristóteles, *Met.*, l. III (4), 1011^{b} 23-1012^{a} 28, pp. 206-210.
15. *In IV Metaph.,* lec. 10, pp. 159-162.

ideas en una sola proposición. En Aristóteles y Santo Tomás, siempre y en todas las fórmulas, es una oposición entre dos conceptos, y no entre dos juicios: ser y no ser.

Con respecto al contenido, el principio tiene dos aspectos:

1. El aspecto lógico, se trata de una proposición *modal subjetiva.* La modalidad «es imposible», que excluye toda otra *posibilidad predicativa,* con relación al mismo sujeto y predicado. ¿Qué es lo que se predica? De los miembros de la predicación, de suyo, nada. Solo niega el «simultáneamente», que no expresa nada temporal, sino únicamente que **es imposible** que el ser y el no ser sean lo mismo, que **se excluyen** mutuamente, que implican una **oposición inconciliable**.
2. El aspecto ontológico. La oposición lógica tiene su fundamento en el **orden ontológico**. Puesto que la afirmación significa ente, y la negación, no ente[16], no es más que la expresión de la absoluta incompatibilidad del ente y el no ente, de la imposibilidad de que ambos sean lo mismo: «*Impossibile est idem esse et non esse*». Y como el ente transcendental no sólo es real, sino la primera realidad que se conoce en el orden intelectual, el principio de contradicción expresa ontológicamente una oposición real. Más aún, como el ente realmente transcendental abarca potencialmente todo ente, y el ente se encuentra formalísimamente en todas las diferencias del ente y constituye esencialmente toda cosa, como hemos expuesto arriba, el principio de contradicción, con su incompatibilidad del ente y el no ente, expresa potencialmente *la más profunda oposición real*, que domina todo el universo. Efectivamente, la pluralidad de las cosas del mundo y sus diferencias, medidas por sus diversas esencias, se reducen en último término a esta suprema oposición transcendental. El que las cosas sean diversas depende, en definitiva, de que todo tiene su ser determinado y, al mismo tiempo, es un *non-ens* con relación a todo aquello de que se distingue, y de que el ente no puede ser, al mismo tiempo, no ente. *Aquí está también la razón más profunda de que, en último término, todos nuestros conocimientos, juicios y raciocinios tengan que ser contrastados en el principio de contradicción*.

16. Aristóteles, *Perih.* 6, 1.7 a 27 s. (I, 26, 40 s.).

Pero ¿cuál es la razón más profunda de que el ente y el no ente se excluyan absolutamente, sean incompatibles, expresen una oposición inconciliable? La razón de esto se encuentra evidentemente en ambos, puesto que se trata de una oposición entre dos. Se encuentra en la *quidditas* (=esencia), en la esencia del ente, cuya negación es precisamente el no ente, como el término mismo lo dice. Y por eso el ente ni siquiera puede ser pensado como no ente. En la interna *relación quiditativa* del ente y del no ente está la razón de su irreductibilidad, de su oposición y, en consecuencia, también la razón más profunda de que el ente sea siempre ente, y el no ente, siempre no ente. Con esto hemos indicado ya la razón de que el principio de contradicción sea más fundamental que el principio de identidad. Pero no nos adelantemos. Aquí sólo quisiéramos dar a entender que también la inmutabilidad y necesidad de las esencias específicas de las cosas, que constituyen esencialmente al ente en todas sus diferencias, se basan en la relación del ente transcendental al no ente, y por tanto, en el principio de contradicción.

B. El concepto del principio de identidad

En vano se lo busca en Aristóteles y Santo Tomás como auténtico axioma ontológico. Pero la verdad que expresa se encuentra en ambos. Así, en Tomás, cuando dice: «*Unumquodque est indivisibile ad seipsum*»[17], «*est unum sibi ipsi*»[18] o «*verum est esse quod est*»[19]. El pensamiento fundamental del principio «Cada ente es lo que es, es idéntico a sí mismo y, por consiguiente, un mismo ente, un *unum*», está claramente expresado en las citadas fórmulas del Aquinate. Tomás conoce también el principio lógico sobre el cual se basa la conclusión: «*Quae uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem*»[20]. Aristóteles expresa el pensamiento de la identidad con su profundidad característica cuando dice: «Todo lo que es verdadero tiene que convenir absolutamente consigo mismo»[21]. Y todavía más gráficamente: «Una misma cosa tiene que ser lo mismo que ella misma: αὐτὸ αὐτῷ ταὐτόν[22]. Como indica el término latino «*identitas*»,

17. *In VII Metaph.,* lec. 17, n. 1653, p. 395.
18. *Ibidem*, n. 1652.
19. *In IV Metaph.,* lec. 16, n. 721, p. 200.
20. *In IV Metaph.,* lec. 7, n. 616, p. 171; *S. Th.,* I-II, q. 94, a. 2.
21. *Anal. Priora* I 32, 47 a 8 s. (I 78, 32 s.): δεῖ γὰρ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτὸ ἑαυτῶι ὁμολογούμενον εἶναι πάντηι.
22. Aristóteles, *Met.*, l. IV 9, 1018ª, 9, p. 250. «Identitas» no se corresponde etimológicamente con «eadem entitas»; «entitas» no interviene en la formación de «identitas» más que, a lo sumo, con su influjo analógico. «Identitas», como su equivalente griego ταυτόησς, es exactamente la «mismidad». (N. T.)

«*eadem entitas*» y el griego ταύτης el principio de identidad significa, atendiendo a su más íntimo sentido, la *unidad* del ente[23], en virtud de la cual el ente es precisamente ente; el devenir, devenir; el no ente, no ente; el hombre, hombre. Que la razón inmediata de la unidad de la cosa es siempre su esencia, púsolo ya de relieve Aristóteles[24]. Pero la razón de esta razón está, como se ha indicado, en la relación *quiditativa* o en la oposición del ente transcendental al no ente.

Desde Suárez se ha buscado una formulación apropiada del principio de identidad. Pero ¿cómo puede expresarse este principio sin una ridícula tautología, si en todos los juicios transcendentales afirmativos el sujeto y el predicado significan realmente lo mismo? Efectivamente, ya Suárez rechazó como tautológica la fórmula de Antonio Andrés: «*omne ens est ens*»[25]. Más tautológica aún parece la fórmula comúnmente rechazada: A es A. Se desea una fórmula que exprese claramente la unidad y, por tanto, la identidad del ente, por ejemplo: «Todo ente es lo que es» u «omne quod est, unum est» u «*omne ens est unum et idem*». Hoy suele darse preferencia a esta fórmula doble: «Lo que es, es, y lo que no es, no es». Pero con todas estas fórmulas no se soluciona aún la dificultad principal. La tautología –*tauto legein*, decir lo mismo– se da, como es sabido, en una proposición cuando el predicado expresa exactamente lo mismo que ya indica el sujeto de suyo. Ahora bien, en el principio de identidad el predicado es realmente lo mismo que el sujeto: *ens-unum*. ¿No es esto en realidad una tautología?

Así se ha afirmado. Pero sin razón. Para evitar la tautología basta que el predicado exprese algo lógicamente diverso del sujeto. Así sucede en los juicios: El ente es verdadero, es bueno. En ambos se añade al ser una especial relación lógica con el entendimiento o con la voluntad. Pero no sucede lo mismo en la proposición «*ens est unum*». ¿Son aquí, por tanto, el sujeto y el predicado también lógicamente lo mismo? Si es así, tenemos una verdadera tautología. Pero Santo Tomás, afirma expresamente que lógicamente la unidad añade algo al ser: «*Non est negatio cum dicitur ens unum, quia unum addit aliquid secundum rationem supra ens*»[26]. ¿En qué sentido? En el orden de nuestro conocimiento está la diferencia entre el ser y la unidad, «*secundum rationem nostrae*

23. Aristóteles, *Met.*, l. IV 9, 1018ª, 7, p. 250: ἡ ταντότης τίς ἐστιν.
24. *Ibidem*.
25. *Disputat. Metaph.,* disp. 3, sect. 3, n. 4.
26. *S. Th.,* I, q. 11, a.1, ad 3.

apprehensionis»[27]. A causa de su debilidad, nuestro entendimiento divide incluso lo realmente idéntico y simplicísimo, para comprenderlo mejor desde puntos de vista lógicamente diversos. Y así conoce primero al ente como ente, luego al no ente, y sólo después viene el conocimiento de la unidad indivisible, que realmente es lo mismo que el ente[28]. Por tanto, el principio de identidad está bien formulado, no tautológicamente, puesto que lógicamente la unidad añade algo al ser, es decir, en nuestro conocimiento, un nuevo punto de vista, punto de vista que ya supone el del ente y el del no ente. Por eso se denomina el *unum* una *passio entis*, es decir, algo que se le añade. Con esto nos indica ya Santo Tomás que, *sin dar por supuesto el principio de contradicción no es posible una formulación del principio de identidad que no sea tautológica.*

C. Por tanto hay diferencia entre los dos principios

La determinación conceptual del principio de contradicción y del de identidad no nos deja duda alguna acerca de la *diferencia* entre ambos. Esta diferencia es grande y profunda. Grande ya en el orden lógico. Mientras que el principio de identidad no hace más que predicar lo mismo de lo mismo en una mera afirmación, el principio de contradicción, con la afirmación y negación de lo mismo, sirve de base a la auténtica oposición formal lógica. La diferencia es profunda, sobre todo en el orden ontológico. Aquí el principio de identidad expresa la unidad real del ente consigo mismo. Sobre esta identidad real del ente transcendental consigo mismo se basan potencialmente la unidad y la independencia de todas las cosas del mundo, en cuanto que poseen ser propio, porque el ente las constituye esencialmente a todas. Por el contrario, el principio de contradicción expresa la oposición real e inconciliable, la oposición entre el ente y el no ente, en la cual radican potencialmente la pluralidad y la diversidad reales de todas las cosas del mundo. Esta oposición entre el ente real y el no ente es el primer fundamento de la posibilidad de la distinción real. Dos principios que expresan cosas tan realmente diversas tienen que ser, a nuestro parecer, objetivamente distintos entre sí. Más aún, **no dudamos afirmar que una identificación real del principio de contradicción con el de identidad**

27. *S. Th.*, I, q. 11, a.2, ad 4.
28. *Ibidem*.

tendría que desembocar gnoseológicamente en el monismo, que es una de las notas equivalentes del gnosticismo.

V. La primacía del principio de contradicción

La oposición entre los diversos puntos de vista obliga no pocas veces a hacer distinciones que de suyo tendrían que parecer forzadas y superfluas, pero que, a la luz, de las diversas opiniones, son las únicas que pueden aclarar suficientemente un problema debatido. Esto es lo que aquí sucede.

Por eso distinguimos una cuádruple primacía del principio de contradicción: primacía ontológica, que se refiere a su contenido interno; primacía psicológica, que, genéticamente, concede el primer lugar a este principio; primacía lógica, que lo considera como el último y más profundo fundamento de toda demostración, y, finalmente, primacía criteriológica, que se refiere a su absoluta seguridad. De estas cuatro primacías, las tres primeras son puestas en duda hoy en día incluso por tomistas.

A. La primacía ontológica

Acaso ninguna de las primacías haya sido concebida en los últimos tiempos tan incompletamente y con tantas lagunas como la ontológica. Ciertamente se puede afirmar sin error: En su aspecto ontológico, el principio de contradicción contiene en el fondo los dos conceptos «ente» y «no ente». Pero estos contenidos no están más que en el fondo. El contenido ontológico del principio como principio lo constituye la inconciliable oposición interna entre ambos conceptos, la absoluta incompatibilidad del ente y del no ente. «El ente no puede, al mismo tiempo ser y no ser». En esta absoluta exclusividad interna consiste la primacía ontológica, ya que por eso es el primero entre todos los primeros principios, porque él mismo, en cuanto principio, carece de supuestos y es el supuesto de todos los demás principios, según Aristóteles y Tomás[29] ponen de relieve: «*Lo que primero cae bajo nuestra consideración es el ente, cuya percepción va incluida en todo lo que el hombre aprehende. Por eso, el primer principio indemostrable es el siguiente: "No se puede afirmar y negar a la vez la misma cosa";*

29. Aristóteles, *Met.*, l. III 3; *In IV Metaph.,* lec. 2; *In IX Metaph.,* lec. 5.

principio que está basado en las nociones de ser y no ser y en el cual se fundan todos los demás principios»[30].

Este lenguaje de Santo Tomás es muy claro: «et super hoc principio *omnia alia fundantur*». Y la demostración de la dependencia entitativa de todos los demás primeros principios con relación al principio de contradicción no puede ser muy difícil. No queremos repetir aquí lo que puede encontrarse en cualquier manual filosófico serio.

De la dependencia directa del «exclusi tertii» hablaremos mas adelante.

El axioma leibniziano de la razón suficiente supone claramente que «ser razón» y «no ser razón», es decir, ente y no ente, no pueden ser lo mismo.

Con más evidencia aún salta esto a la vista en el supremo principio cartesiano: «Cogito ergo sum», que, por lo demás, expresa ya un raciocinio causal. Tampoco el supremo principio hegeliano: «El ser deviene», puede ser el principio supremo, puesto que supone que el devenir y el no devenir no pueden ser lo mismo. El principio de contradicción afirma siempre su primacía ontológica de una manera evidente entre los primeros principios.

Ahondemos algo más en la dificultad. Nos interesa sobre todo la supuesta y ya mencionada derivación del principio de contradicción del de identidad. ¿Es esto verdaderamente exacto? En primer lugar, no deja de ser extraño que el patriarca de la lógica y de la metafísica tratara de hacer precisamente la deducción inversa.

De la negación del principio de contradicción deduce, por el absurdo, la negación de la unidad e identidad del ser. Si el principio de contradicción no tiene validez se seguirían las siguientes consecuencias (así argumenta siempre que trata la cuestión a propósito[31], refutando las absurdas consecuencias de tal negación):

1. **Desaparece toda identidad y unidad del ente**, de suerte que ser hombre puede ser no ser hombre; ser blanco, no ser blanco; ser verdadero,

30. *S. Th.,* I-II, q. 94, a. 2: «Illud quod primo cadit in apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis et super hoc principio omnia alia fundantur».

31. Aristóteles, *Met.*, l. III 4; *Met.* X 5.

ser falso: «no es posible que la esencia del hombre signifique lo mismo que la esencia del no-hombre…»; si fuese así «…no es necesario afirmar o negar… [si algo] es hombre y no-hombre, es evidente también que no será ni hombre ni no-hombre… porque aquellas de las que se puede afirmar se puede también negar, y de aquellas que se puede negar se puede también afirmar…»; «Hay entre los entes cierto principio acerca del cual no es posible engañarse, sino que necesariamente se hará siempre lo contrario, es decir, descubrir la verdad; a saber: que no cabe que la misma cosa sea y no sea simultáneamente…»[32].

2. Entonces **desaparece lo ἕτερον de las cosas**, desaparece toda diversidad de las cosas: «todas las cosas serán una sola,… serán lo mismo un hombre, un dios y una trirreme, y sus contradicciones (pues si de igual modo se pueden afirmar de cada uno, en nada se diferenciará uno de otro; ya que, si se diferenciase, esto sería verdadero y propio)»[33] y,

3. con ello se niega la substancia de las cosas,

4. con ello se niega la esencia de las cosas: «Todas las cosas serán una sola. Pues será lo mismo una trirreme que un muro o que un hombre»[34], οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, y entonces «no afirmaríamos que dos y tres son igualmente pares», lo mismo da decir 4 es 5 ó 1000[35].

5. Entonces todas las cosas son una misma cosa y no sólo los opuestos: ἓν πάντα ἔσται, «Dios, el hombre y su contrario», no-dios, no-hombre, «porque nada es»[36], οὐκ ἔστιν οὐθέν. Los que niegan –de palabra– el principio de contradicción: «en suma,… destruyen la sustancia y la esencia. Pues necesariamente han de afirmar que todas las cosas son accidentes».

---

32. Aristóteles, *Met.*, l. III 4, 1006[b] 13 y ss., p. 173; 1008[a] 4-6, pp. 181-182; 13-15, p. 182; *Met.* X 5, 1061[b] 34 y ss., p. 549.
33. Aristóteles, *Met.*, l. III 4, 1008[a] 25 y ss., p. 183.
34. *Ibidem*, 1007[a] 20 y ss., p. 180.
35. *Ibidem*, 1008[b] 34 y ss., pp. 187-188: «No afirmaríamos, en efecto, que dos y tres son igualmente pares, ni yerran igualmente el que cree que cuatro son cinco y el que cree que son mil», pp. 187-188. O el que afirma que el sol es igual que la luna, o el agua igual que el fuego (como en la cancioneta del marinero irlandés Patrick Dalroy en «*La hostería volante*» de Chesterton: «*Fasther's got the sack from the water-works for smoking of his old cherry-briar: Father's got the sack from the water-works 'cos he might set the water-works on fire*» como acabo de leer en el imperdible libro de Fabio Trevisan, *Quella cara vecchia pipa,* Fede & Cultura, 2014), o tener dinero igual a no-tener, una gallina que un león, la guerra que la paz, un euro que un peso argentino.
36. *Ibidem*, 1007[a] 6, p. 175; 20-23, p. 176; 1008[a] 21-23, p. 183.

6. Cae la negación de la negación misma: «si no se puede afirmar nada con verdad, también será falso decir que no hay ninguna afirmación verdadera»[37].

¿No es ésta una derivación completamente diversa? Aquí todo depende ontológicamente del principio de contradicción, la identidad y la unidad del ente, la substancia y la esencia de las cosas.

Y exactamente la misma deducción nos garantiza Santo Tomás de Aquino en su comentario a la Metafísica aristotélica[38]. Los que niegan el principio de contradicción caen en muchos absurdos:

1. En común (lo trata en el Comentario al Libro IV de la Metaphysica):

- 1.ª razón, negación de la unidad e identidad del ente, pp. 170-173 de la edición citada;
- 2.ª razón, destruyen la sustancia y la esencia, pp. 173-174;
- 3.ª razón, niegan la distinción de las cosas, p. 176;
- 4.ª razón, no hay diferencia entre verdadero y falso, pp. 176-177;
- 5.ª razón, negación de la negación misma, pp. 178-179;
- 6.ª razón, niegan lo que se manifiesta con la experiencia de la vida, p. 179;
- 7.ª razón, desconocen los distintos grados de acercamiento a la verdad, p. 180.

Opinión de Protágoras, p. 180. De Demócrito, Anaxágoras, p. 180. De Heráclito, 2221-2222, p. 526.

2. En especial (lo trata en el Comentario al Libro XI de la Metaphysica, lect. 5 y 6, pp. 524-532)

¿No deberíamos, quizás, recorriendo las universidades del mundo, recordarles fraternalmente a los hegelianos de hoy, el juicio de ayer de Aristóteles sobre sus antecesores, los heraclitianos? «Quizá incluso al propio Heráclito, interrogándole de este modo, se le habría obligado fácilmente a confesar que nunca es posible que las afirmaciones contradictorias sean verdaderas con relación a las

37. Aristóteles, *Met.*, l. X, 1062^{b} 7-8, p. 553.
38. *In IV Metaph.,* lec. 7 y ss., pp. 169-180.

mismas cosas. Pero el hecho es que, sin haber comprendido lo que él mismo decía, adoptó esta opinión. Pero, en definitiva, si lo dicho por él es verdadero, tampoco esto mismo sería verdadero, a saber: que sea posible que una misma cosa simultáneamente sea y no sea; pues, así como, separadas una de otra, no es más verdadera la afirmación que la negación, del mismo modo, siendo el conjunto y complejo de ambas como una sola afirmación, no será más verdadera la negación que el todo considerado como una afirmación. Y, todavía, si no se puede afirmar nada con verdad, también será falso decir que no hay ninguna afirmación verdadera. Pero, si se puede, resulta inconsistente lo que dicen quienes levantan tales objeciones y tratan de destruir totalmente el diálogo»[39].

Pero si, por el contrario, el principio de contradicción se deriva ontológicamente de la identidad del ente, ¿dónde está entonces la razón de la unidad o de la identidad del ente? En la esencia de la cosa, se dice. Mas ¿por qué la esencia es razón de la identidad? Esto es aquí absolutamente inexplicable. Más todavía. Si el ente puede ser al mismo tiempo no ente, también puede la esencia, que en realidad es constituida por el ente, ser al mismo tiempo no ente, es decir, ya ni siquiera es principio de la unidad e indivisibilidad, es decir, de la identidad. Y entonces ya no tendremos absolutamente ninguna razón de la identidad del ente. La verdadera derivación ontológica es completamente diversa de la mencionada, es la inversa. La única razón de que el ente sea ente y no no-ente –identidad– es que, de lo contrario, sería y no sería al mismo tiempo, lo cual contradice al principio de contradicción. Y, asimismo, la razón de que el no-ente sea no-ente y no sea ente, es que, de lo contrario, el no ente y el ente se identificarían, lo cual contradice asimismo al principio de contradicción. Pero la razón más profunda de que el ente y el no ente no puedan identificarse nunca está en la íntima *oposición quiditativa entre el ente y el no-ente,* que es la negación del ente, de suerte que una misma cosa ni siquiera puede pensarse como ente y no ente al mismo tiempo, que es precisamente lo que expresa el principio de contradicción. Y por eso está en él y en la relación transcendental del ente y el no ente, la cual expresa este principio, la *razón ontológica de la identidad* del ente y, por tanto, del principio de identidad.

39. Aristóteles, *Met.*, l. X, 1062[a] 34- 1062[b] 11, pp. 552-553.

Así, pues, es cierto lo que Tomás dijo del principio de contradicción: «Quod fundatur supra rationem entis et non entis et super hoc principio omnia alia fundantur»[40].

B. La primacía psicológica

La que más adversarios tiene, con mucho, como ya hemos observado arriba, es la primacía psicológica del principio de contradicción. También aquí le discute el primer puesto el principio de identidad. La gran mayoría de los filósofos modernos, tomistas y no tomistas, considera la proposición «*el ente es el ente*» como genéticamente anterior a esta otra: «*el ente y el no ente no pueden ser simultáneamente*». Y, a primera vista, esto parece casi evidente. La proposición en que sujeto y predicado son lo mismo, parece ser tan simple que verdaderamente se siente uno tentado a aceptarla sin más como primer juicio. Pero, en el orden del conocimiento humano, lo más simple no es siempre lo primero ni lo más fácil.

No deja de llamar la atención que Santo Tomás de Aquino defendiera esta primacía del principio de contradicción tan categóricamente como la ontológica. Así como la idea del ser, nos dice, es el primer objeto de la percepción simple, así el principio de contradicción es el *primer juicio* de la segunda operación del entendimiento, es decir, la de juzgar: «*Ideo hoc etiam principium (impossibile est esse et non esse simul) est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, se componentis et dividentis*»[41]. Las dos primeras ideas adquiridas por nosotros, opina el Aquinate, son las del ente y el no ente, y de ellas forma el entendimiento el primer juicio: el ente no puede ser simultáneamente no ente[42]. Por lo demás, concuerda en eso plenamente con Aristóteles y los dos aducen el mismo fundamento en favor de esta primacía genética del principio de contradicción: puesto que el entendimiento, en todo lo que conoce juzgando, *supone ya el conocimiento del principio de contradicción,* tiene que ser este principio lo

40. *S. Th.,* I-II, q. 94, a. 2.
41. *In IV Metaph.,* lec. 6, n. 605, p. 168.
42. *In XI Metaph.,* lec. 5, n. 2211, p. 525: «Hoc autem est, quod non contingit idem simul esse et non esse. Quod quidem ea ratione primum est, quia termini eius sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt».

primeramente conocido, el primer juicio que el entendimiento hace espontáneamente[43].

¿Se puede sostener, aun hoy, esta opinión? Vamos a intentarlo. Acaso los defensores de la primacía del principio de identidad hayan sido víctimas de un gran espejismo. Este principio, como hemos indicado, parece muy sencillo y fácilmente comprensible, y, sin embargo, es oscuro y complicado. En realidad, la cuestión es la siguiente: ¿Es la idea de la identidad la primera que se adquiere, después de la del ente, y se deriva luego de ambas, como primer principio, el principio de identidad, o bien, por el contrario, el principio de identidad supone ya, además de la idea del ente, la del no ente y el conocimiento del principio de contradicción? Lo primero, lo afirman los partidarios de la primacía de la identidad; lo segundo, los defensores de la primacía de la contradicción. Con esto hemos precisado el punto discutido.

Para la solución del problema en las cuestiones debatidas y en su solución importa ante todo partir de un punto doctrinal común. Hagámoslo aquí también. Ambos bandos entienden por identidad del ente la unidad del ente. El ente es absolutamente idéntico a sí mismo, si es uno en sí, un *unum in se.* También están de acuerdo ambos partidos en que el conocimiento de la unidad del ente equivale al conocimiento de la indivisibilidad del ente. Ahora bien: el ente transcendental absolutamente indiferenciado, al cual se opone el no ente absoluto, sólo es indivisible si excluye al no ente y se distingue de él. Por consiguiente, el que conoce la indivisibilidad del ente tiene que negar de él el no ente y distinguir entre «ente» y «no ente», porque la única divisibilidad del ente consistiría en que fuese ente y no ente. Por eso dice con razón Tomás de Aquino: «*Unum vero, quod convertitur cum ente, non addit supra ens nisi negationem divisionis*»[44]. Por tanto, el conocimiento de la indivisibilidad del ente supone las ideas de ente y no ente y la distinción entre ambas[45]. Pero esta distinción sólo la conoce quien sabe que el ente y el no ente no pueden ser simultáneamente lo mismo; porque, si pudieran ser lo mismo, no se distinguirían. Por consiguiente, el conocimiento de la indivisibilidad, es decir, de

43. Aristóteles, *Met.*, l. III 3, 1005^{b} 16 y ss., p. 166. Santo Tomás dice de él, *In IV Metaph.,* lec. 6, n. 605, p. 168: «Nec aliquis potest secundum hanc operationem (intellectus dividentis et componentis) aliquid intelligere nisi hoc principio intelecto».
44. *De potentia*, q. 9, a. 7.
45. *S. Th.,* I, q. 11, a. 2, ad 4.

la identidad del ente, supone también el conocimiento del principio de contradicción. Por tanto, este principio posee también genéticamente la primacía sobre el de identidad.

Según esto, nuestro entendimiento conocería primero en cuanto al tiempo la idea del «ente», luego la del «no ente» y, en el principio de contradicción, como primer juicio, la inconciliable oposición de ambas, deduciendo de aquí la indivisibilidad = unidad = identidad del ente. Esta serie la indicó repetidas veces Tomás de Aquino con claridad suficiente. Así, cuando dice: «*Primum enim quod in intellectum cadit est ens; secundum vero negatio entis; ex his autem duobus sequitur tertio intellectus divisionis; quarto autem sequitur in intellectu ratio unius*»[46].

Todo lo que se refiere a los primeros principios, si se analiza detalladamente, hácese complicado, duro y casi indigestible. Pero, con frecuencia, se puede expresar lo mismo en substancia de una manera mucho más clara. Así, es bastante fácil comprender que la proposición: «El ente es idéntico a sí mismo, uno e indivisible», supone manifiestamente el conocimiento de que ser idéntico y no ser idéntico, ser uno y no ser uno, ser indivisible y ser divisible, no pueden ser lo mismo. Con esto, no sólo se supone genéticamente el principio de contradicción, sino también, a través del mismo, las ideas de «ente» y de «no ente». Y ésta es la tesis por nosotros defendida.

Pero la razón más profunda de toda esta génesis cognoscitiva está en el tan olvidado principio tomista: «Intellectus cognoscit dividendo et componendo». Y la razón de esta razón está, como Tomás pone expresamente de relieve[47] en la naturaleza de nuestro humano entendimiento, que en la adquisición de los conocimientos pasa siempre de la potencia al acto, dividiendo, comparando y uniendo lo conocido, a base de sus oposiciones.

C. La primacía lógica

¿Es también el principio de contradicción el primer principio de toda *demostración?*

46. *De potentia*, q. 9, a. 7, ad 15; *S. Th.,* I, q. 11, a. 2, ad 4.
47. *S. Th.,* I, q. 85, a. 5.

Quienes adjudican al principio de identidad la primacía ontológica tendrían que otorgarle también, consecuentemente, la primacía en el orden lógico. En lugar de hacerlo así, más bien se ha procurado, siguiendo a Suárez[48], distribuir algo los papeles. Así lo hacen Zigliara[49], Trendelenburg[50], Garrigou-Lagrange[51] y otros. El primer principio de la demostración directa es el principio de identidad; el de la indirecta, el principio de contradicción; pero, en sentido absoluto, es decir, prescindiendo de toda especie concreta de demostración, por lo menos tal es la opinión de Zigliara, el principio de contradicción es realmente el primer principio del proceso demostrativo[52].

Aristóteles y Santo Tomás, ambos, hablan de principios demostrativos comunes (*principia communia*). No son comunes en el sentido de que todo se demuestre por ellos solos, pues por los primeros principios solos no se demuestra nada en absoluto[53]. **Son comunes, en cuanto que son necesarios para toda prueba**. Y éstos son aquellos primeros principios directamente evidentes, como: «*non contingit idem esse et non esse, et, quae uni et eidem sunt aequalia, sibi invicem sunt aequalia*»[54]. Pero también aquí hay todavía una subordinación. Ambas demostraciones, la directa y la indirecta, suponen necesariamente el principio ontológico de identidad: «el ente es ente, el no ente es no ente». Porque si en la demostración indirecta decimos: «Si el todo no es mayor que sus partes, no es en modo alguno un todo», esto supone que el todo es todo y que la parte es parte[55]. Pero el principio de identidad, tanto en la prueba indirecta como en la directa, supone a su vez el principio de contradicción como último y, por tanto, como primer principio de toda demostración, porque sin él no se da en absoluto ninguna identidad. Y Aristóteles reduce, efectivamente, tanto

48. *Disputat. Metaph.,* disp. 3, sect. 3, nn. 6 y ss.
49. *Summa philosophica* I, 245 y ss. [Lógica (55) VII-IX]; *Della luce intell. e dell'Ontologismo* II, 217 y ss.
50. *Elem. logices Arist. Adnot.* § 9, p. 70.
51. *Le sens commun,* 169, nota 1.
52. *Summa philosophica* I, 247 [Lógica (55) X].
53. *Ibidem*, 88 a 34 s. (I 151, 22-24); Thomas, *ibidem,* n. 6.
54. *Anal. Post.* I, lec. 43, n. 11.
55. También hay pruebas indirectas que son verdaderas conclusiones *ex termino medio*; pero éste, a su vez, se reduce al *oppositum* de lo que ha de probarse; por ejemplo: lo corpóreo tiene fin; Dios no tiene fin, luego no es corpóreo. Aquí se ve con más claridad aún cómo el principio de identidad es también necesario para la prueba indirecta, puesto que la conclusión auténtica, incluso lógicamente, se basa en la identidad y no identidad con el *terminus medius*.

la prueba directa[56] como la indirecta[57], a la ley de la contradicción. Y lo mismo hace Santo Tomás[58].

Resulta, pues, que ni el principio de identidad es el principio especial de la prueba directa, ni el de contradicción el de la indirecta, sino que ambas especies de demostración se basan en ambos principios; en primer término, en el de identidad, y éste, a su vez, en el de contradicción.

Queda, pues, en pie lo que Tomás dice del principio de contradicción: «*Et propter hoc omnes demonstrationes reducunt suas propositiones in hanc propositionem sicut in ultimam opinionem omnibus communem*»[59].

D. La primacía criteriológica

Ya Aristóteles había llamado al principio de contradicción *el más seguro* de todos los principios: βεβαιοτάτη δ᾽ἀρχὴ πασῶν, el cual excluye todo error: περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον[60]. Para probar esto adujo Tomás dgriege Aquino tres razones: Es el más seguro (*firmissimum*) de todos los principios, primero, porque nadie puede errar acerca de él, puesto que es de todos conocido; segundo, porque, sin supuesto alguno por su parte, es supuesto para todo conocimiento; tercero, porque no necesita ninguna prueba, sino que, supuesta la abstracción de sus términos, es directa y espontáneamente conocido[61].

Tampoco la crítica moderna ha podido negar a este principio su gran importancia, y si ha puesto en duda alguna que otra vez su absoluta seguridad, sólo ha podido hacerlo atribuyéndole un sentido completamente diverso del que le dio Aristóteles. Que no admite ninguna demostración auténtica, es decir, directa, es evidente. Cuando Aristóteles dice que querer probarlo todo, incluso aquello que para toda prueba se supone, es absurdo, muestra de incultura y un intento de cerrar el camino para todo saber humano[62], no se trata de un «cobarde sub-

56. Esto lo hace en *Anal. Priora* II 2, 53 b 11 y ss. (I 90, 12 y ss.), donde prueba incluso *ex professo* que de lo verdadero sólo puede seguirse lo verdadero, porque, de lo contrario, se negaría el principio de contradicción.
57. *Anal. Post.* I, lec. 32.
58. Llámalo «*primum demonstrationis principium*», *In IV Metaph.*, lec. 6, n. 607, p. 168.
59. *Ibidem*, n. 603.
60. Aristóteles, *Met.*, l. III 3, 1005^{b}, 12 y ss., p. 166; l. III 4, 1006^{a}, 5, p. 169; l. X 5, 1061^{b}, 34, p. 549.
61. *In IV Metaph.,* lec. 6, n. 599, p. 167: «Manifestum est ergo quod certissimum principium sive firmissimum, tale debet esse, ut circa id non possit errari et quod non sit suppositum et quod adveniat naturaliter».
62. Aristóteles, *Met.*, l. III 4, 1006^{a}, 5 y ss., p. 169; *Met.*, l. X 5, 1062^{a}, 2 y ss., pp. 549-550; *In IV Metaph.,* lec. 6, n. 607, p. 168.

terfugio», sino que sus palabras tienen aún hoy plena validez. Ya hemos visto arriba cómo el Estagirita dedujo indirectamente, por el absurdo, como absurdas consecuencias de la negación del principio de contradicción, la negación de la identidad, de la substancia y de la esencia, de la distinción de las cosas, de lo verdadero y de lo falso y, finalmente, la negación de la negación misma[63]. En todo esto síguele también Santo Tomás, acentuando a veces todavía más las contradicciones[64]. Con todo, lo más ingenioso está en la observación del gran pensador griego, cuando dice que quien niegue el principio de contradicción, si saca las conclusiones lógicas, tendrá que acabar viviendo como las plantas, ὅμοιος φυτῷ[65], mudo, sin pensamientos y sin conocimiento sensible. Porque no sólo toda palabra hablada y toda idea pensada suponen que la palabra y su contrario, la idea y su contrario, no son ni pueden ser lo mismo, sino que incluso toda imagen sensible representa algo determinado, cuyo contrario no puede ser concebido como lo mismo simultáneamente. Quien niegue el principio de contradicción tendrá, pues, que renunciar al pensamiento y a la palabra. Mas, en tal caso, ni siquiera podrá ya negar el principio de contradicción.

Así, pues, el principio de contradicción asegura su primacía en todos los terrenos. La primacía *ontológica*: porque no sólo todos los demás principios, sino también el de identidad tiene la razón de su validez en el principio de contradicción, que alberga en sí la última razón de la unidad del ente; la primacía *psicológica*: porque es genéticamente el primer juicio del entendimiento, en cuanto que también el principio de identidad supone la idea del no ente y su interna incompatibilidad con el ente; la primacía *lógica*: porque es el principio más profundo y, por tanto, el primero de todas las demostraciones y principios demostrativos; la primacía *criteriológica*: porque toda negación de su seguridad hace imposible la negación misma, convirtiéndose así en testimonio de aquella seguridad.

VI. Sobre el segundo, vuelto primero

Ha habido una tendencia a identificar ambos principios –de identidad con el de contradicción– como una forma de hacer aparentemente justicia a Aristóteles y

63. Aristóteles, *Met.*, l. III 4 y 5; *Met.*, l. X 5 y 6.
64. Aristóteles, *Met.*, l. IV, lec. 6 y ss.; *In XI Metaph.,* lec. 5 y 6.
65. Aristóteles, *Met.*, l. III 4, 1006ª, 14 y ss., p. 170; *In IV Metaph.,* lec. 6, n. 608, p. 168.

a Santo Tomás, finalmente, para terminar dándole al principio de identidad lo que ambos atribuyen sólo al principio de contradicción.

Nosotros hemos visto que, generalmente, quien pone como primer principio el de identidad es como un champán sin burbujas. Suelen ser incapaces para el verdadero diálogo, inclinados a comprometedores 'consensos', suelen hablar sólo de lo que nos une y no, también, de lo que nos separa, potencian las 'mezclas' convirtiéndose algunos en mezcladores o pasteleros, se consideran *ouvert au monde* y muchas veces se han anclado en el pasado, petrificándose. También, al faltarles ideas vivas, son aburridos, no atraen, no hay lucha porque falta combatividad o «pugnatividad» (Chesterton dice de Santo Tomás que pensaba pugnativamente), carecen de la fuerza de la «inconciabilidad» y de la incompatibilidad con el error que da el principio de contradicción, son de *'pensiero debole'*, no conocen el método del sí y no, y pareciera que tienen sangre de horchata. Así se rebaja la realidad del misterio, del sacro, a la praxis, y lo que pertenece al reino de la sabiduría, a prudencia política. Una de las principales características del progresismo cristiano es la incoherencia, el «alogismo», la inconsecuencia, «la solemne contradicción» (Mateo Liberatore). Te azolvan los oídos y te tupen la mente. Se ve en clases, conferencias, sermones, pastorales, espiritualidad…

VII. Sobre el tercero excluido

Aristóteles y Santo Tomás lo incluyeron formalmente en el catálogo de los primeros principios[66]. Se formularía así: «Entre dos juicios opuestos entre sí contradictoriamente, no es posible un tercero». Como los miembros de la contradicción se relacionan entre sí como el ser y el no ser, como lo verdadero y lo falso, como la afirmación y la negación, como la trascendencia y la no trascendencia, aquel tercero tendría algo que no sería ser ni no ser, ni verdadero ni falso, ni trascendente ni no trascendente. Todo lo cual es evidentemente absurdo.

En los últimos siglos hemos visto muchos de estos intentos absurdos. La llamada filosofía moderna, encerrada en la concreción de la inmanencia, llevó a varios a buscar de hacer una síntesis entre Santo Tomás y otras posturas, a buscar

66. Aristóteles, *Met.*, l. III 7; *In IV Metaph.*, lec. 4.

una *via di mezzo* entre Dios y no-Dios, entre el Espíritu Santo y no-Espíritu Santo (o espíritu del mundo), etc. En un cuadro sinóptico podemos resumir:

- Santo Tomás - Occam: Francisco Suárez, S. J.
- Santo Tomás - Kant: Joseph Marechal, S. J.
- Santo Tomás - Hegel (y Heidegger): Karl Rahner, S. J.
- Santo Tomás - Marx: Julio Girardi, Fernando Bello, etc.
- Santo Tomás - Lamennais (Robert de Felicité): J. Maritain.
- Santo Tomás - Sigmund Freud: Francois Dolto.
- Santo Tomás - Masonería: Abbé Roca.
- Santo Tomás - Evolución convergente: Teilhard de Chardin, S. J.
- Santo Tomás - Mundo moderno: Teólogos progresistas.
- Santo Tomás - Gnosis: Algunos teólogos del disenso.

Tanto en la columna de Santo Tomás como en la de los autores nombrados se pueden mencionar otros autores semejantes.

Hoy día no es tan fácil lograr una síntesis como Santo Tomás… El documento de la Congregación para la Educación Católica sobre la *Formación teológica de los futuros sacerdotes* (22 de febrero de 1976)[67] hablando de la *Relación entre filosofía y teología* enseña: «No es posible admitir un pluralismo filosófico que comprometa aquel núcleo fundamental de afirmaciones que están ligadas con la Revelación, como sucede en algunas filosofías afectadas por el relativismo historicista o por el inmanentismo, ya materialista ya idealista. A causa de este su defecto radical, se explica por qué hoy no es tan fácil realizar una síntesis filosófica tal como fue realizada por Santo Tomás de Aquino[68]… Por tal motivo aparece justificada la alusión a Santo Tomás en el decreto *Optatam Totius* 16»[69].

Se pone además a Santo Tomás como modelo al hablar del «Humanismo cristiano»[70] y la relación naturaleza-gracia, alertando contra el «viraje antropológico» o el antropocentrismo de la teología, y se lo vuelve a citar como modelo de integración entre teología moral y dogmática[71].

67. *La formación sacerdotal,* Documentos oficiales 1965-2000, CELAM Bogotá, 2005, pp. 135 y ss.
68. N. 52, pp. 153-154.
69. N. 53, p. 154.
70. Cf. n. 61, p. 157.
71. Cf. n. 62, p. 157.

Conclusiones

Las conclusiones que se deducen de lo dicho son numerosas; de ellas, sólo podemos considerar superficialmente algunas. Sirven para precisar todavía más la posición y el sentido del principio de contradicción.

Sírvanos aquí de norma esta afirmación: El principio de contradicción comparte la suerte de los dos términos de que consta, es decir del ente y del no ente transcendentales. De aquí se deducen importantes conclusiones.

1. Así como hay un *doble conocimiento* del ser, así lo hay también del principio de contradicción: uno inconsciente, *espontáneo,* natural y, por consiguiente, oscuro, y otro consciente, *reflexivo,* motivado, formal y, por tanto, científico. El principio de contradicción, como primer juicio del entendimiento, es objeto del conocimiento primero y oscuro. Aquí no se tiene en cuenta para nada la proposición modal, que, en cuanto tal, pertenece a nuestro aparato científico. Ciertamente, el entendimiento juzga. Pero este primer juicio no sólo está desprovisto de toda meditación y raciocinio, pues esto falta en absoluto en los primeros principios[72] sino que el entendimiento ni siquiera sabe aún que juzga, que juzga por vez primera, que su juicio es real, que es el principio de contradicción, que es directamente evidente en sí, ni por qué lo es. Todo esto supondría para el juicio primero otros juicios. Todo esto es el objeto de consideraciones posteriores y especialmente de la investigación científica en la metafísica. Aquí se puede, incluso, negar el principio, aunque no sin suponerlo de nuevo en la negación misma. Puesto que conoce por necesidad natural *dividendo et componendo*, el entendimiento humano, de suyo, *ex natura sua*, puede juzgar siempre que los términos del juicio se le muestran claramente. Y en su primer juicio contempla el contenido del ente abstracto y de su negación, y entonces el juicio acerca de la inconciliabilidad e incompatibilidad del ente y del no ente es para él naturalmente necesario y evidente. Por eso dice Santo Tomás de este primer juicio: «*Advenit quasi per naturam habenti ipsum, quasi ut naturaliter cognoscatur*»[73].

2. La suerte de los términos de que consta, compártela el principio de contradicción también en cuanto a su *extensión.* Este principio es tan amplio

72. *In IV Metaph.,* lec. 6, n. 599, p. 167.
73. *Ibidem.*

como el ente. En primer lugar, tiene, indudablemente, validez en *todo el orden real,* puesto que el ente transcendental, en el que potencialmente están contenidos todos los conceptos reales, tiene que ser necesariamente real. Mas, como también el ente lógico (*ens rationis*) es formado por nuestro espíritu a imagen del ser real (*ad modum entis*), el principio de contradicción es tan fundamental para el ente lógico como para el real. Tanta verdad es decir: el género no puede, en cuanto tal, ser simultáneamente un no-género, como decir: el hombre no puede ser no-hombre.

3. Todo esto nos explica su carácter eminentemente *analógico.* Puesto que en la irreductible oposición del ente trascendental y del no ente transcendental, expresada por el principio de contradicción, está potencialmente contenida y tiene su razón más profunda toda pluralidad y distinción abstracta, tanto real como lógica, el sentido de este principio es en su aplicación tan diverso como los objetos a que se aplica. Por consiguiente, no es unívoco. Pero siempre excluye del ente el no ente. Es, pues, *analógico.*

4. También para el principio de contradicción es fundamental la doctrina del *acto y potencia.* Esto nos lo ha demostrado su génesis. Nos lo acaba de demostrar también su aplicación analógica, su contenido, la oposición transcendental que expresa formalmente y que contiene potencialmente todas las oposiciones y distinciones abstractas. Y esto es igualmente verdadero en lo que se refiere a su fórmula exacta, rigurosa y abstracta. Con razón observó ya Aristóteles[74] y, después de él Santo Tomás de Aquino[75]: Potencialmente puede, en cierto sentido, una misma cosa ser muchas y opuestas, pero no actualmente, es decir, no desde un mismo punto de vista.

5. Finalmente, a nosotros nos parece aún más fundamental la doctrina sobre la participación: los primeros principios son «una **participación** de la luz de Dios en nosotros y de la ley eterna»[76] y en otra parte, Santo Tomás los llama «**chispa de la razón**»[77].

---

74. Aristóteles, *Met.*, l. III 5, 1009ª, 33-36, pp. 190-191: καὶ ἅμα τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ ὄν καὶ μὴ ὄν, ἀλλ' οὐ κατὰ Ταὐτὸ ὄν: δυνάμει [35] μὲν γὰρ ἐνδέχεται ἅμα τοὐτὸ εἶναι τὰ ἐναντία, ἐντελεχείᾳ δ' ου. «En potencia es posible que una cosa sea simultáneamente los contrarios, pero en acto, no».
75. *In IV Metaph.,* lec. 10, n. 667, p. 182: «Unde etiam aliquo modo idem potest esse simul ens et non ens, et aliquo modo non potest. Contingit enim quod idem sit contraria in potentia, non tamen perfecte, id est in actu».
76. *S. Th.,* I-II, 91, aa. 2-3.
77. *In II Sent.,* d. 39, q. 3, a. 1.

CAPÍTULO 6

Tomismo «esencial»[1]

¿Cuál fue la motivación principal por la que instituimos hace años las Jornadas Tomistas en nuestras casas de formación?

Fue, y espero que lo siga siendo, incentivar en los formandos el estudio serio de Santo Tomás como lo prescribe la autoridad de Iglesia. Basta ver lo mandado por el Concilio Vaticano II, por ejemplo en la *Optatam Totius*[2], o en el Código de Derecho Canónico[3], o en la *Ratio fundamentalis*, y en tantos otros documentos.

¿Y por qué ya desde el principio se puso de hecho el énfasis de manera adrede en la *filosofía* de Santo Tomás? Es decir, en la *formación filosófica* según Santo Tomás.

Porque nos pareció, y lo seguimos pensando, que era más formativo ya que nos encontramos en un campo no dogmático como es el de la fe y es, por tanto, un campo en el cual el argumento de autoridad tiene un peso menor o ínfimo. En general nuestros formandos, tanto seminaristas como hermanas, no tienen objeciones serias contra la fe, pero sí lagunas filosóficas y que luego, si no ahora,

1. Sermón predicado con ocasión de las *Jornadas Tomistas* sobre el tema de la libertad en el Seminario María Madre del Verbo Encarnado, San Rafael, Argentina.
2. 16.
3. Canon 252 § 3.

pueden llevarlos a tener dificultades contra la fe, porque lo sobrenatural supone lo natural, y si hay una mala base filosófica después el edificio sobrenatural puede caer.

La discusión filosófica, además, ayuda a formar *jóvenes que piensen.* Y es la mejor vacuna que conocemos, junto con la vida de oración y la práctica de las virtudes, para impedir después ser engañados en un mundo que es cada vez más sofista y mentiroso.

¿Qué es lo que defiende a un sacerdote, qué es lo que defiende a una religiosa? Los defiende la fe y la razón iluminada por la fe, que le permite saber discernir cuando escucha algo, qué corresponde al Evangelio, para aceptarlo, y qué no, para rechazarlo.

Estamos hablando del tomismo, pero ¿a qué tomismo nos referimos? A lo que el padre Cornelio Fabro llama tomismo «esencial», que es un tomismo capaz de trascender tres deficiencias.

I. Trascender la escolástica antitomista

La primera gran deficiencia: las deficiencias de la escolástica decadente. Con «una doctrina incolora hecha de tesis y definiciones abstractas, sin problemática y sin garra alguna… de manuales áridos y rancios, presentados por profesores a menudo ineptos, y aún ellos poco convencidos…»[4]. Eso hay que superarlo. He tenido oportunidad de ver, en seminarios donde he dado clases, alumnos que aprendían filosofía como si fuese un catecismo. Algunos ejemplos: Repetían como loros: «*Forma dat esse*». Y uno les podía preguntar: ¿Qué quiere decir «*dat esse*»?, y te respondían: «¡Ah!, no sé».

Se ponía una dificultad cualquiera, y no sabían aplicar las cuatro causas. Te decían: son la formal, material, final y eficiente. Le preguntabas: – A ver, en este mate que estamos tomando ¿cuál es la causa material, cuál es la final, cuál es la formal, cuál es la eficiente? Nada respondían, su filosofía era una cosa totalmente desconectada de la vida.

4. Cornelio Fabro, *Santo Tomás frente al desafío del pensamiento moderno,* en AA.VV., *Las razones del tomismo,* EUNSA, Pamplona 1980, p. 37.

Así, me acuerdo de un profesor de filosofía, sacerdote, que decía: «La filosofía es buscar un sombrero negro en un cuarto oscuro». Había otro que tenía su propio principio. Y ¿cuál era su principio?: «El ser pone, la nada quita». Escribió todas sus tesis (era un libro del tamaño de una caja de zapatos).

II. Trascender la escuela tomista

Por eso no solamente hay que trascender las deficiencias de la escolástica formalista, sino que también hay que trascender las deficiencias de la misma escuela tomista que a través de los tiempos ha tenido graves «cambios de terminología, choques doctrinales debidos a intemperancias o ingenuas polémicas, voluntad de sistema buscada a todo coste y complicadas superposiciones racionalistas de desacreditada evidencia…»[5]. Me acuerdo de un profesor que amaba los esquemas y lo que tenía en la cabeza era un esquema. No pensaba la realidad, ni sabía lo que era la realidad, no distinguiría un zapallo de un melón. Fue un alumno y le preguntó: ¿el ser es o puede ser? Le respondió: Si es, puede ser o no ser. Y estuvo escribiendo en el pizarrón la doble posibilidad hasta llenar todo el pizarrón. Y terminó diciendo: Sí, tiene razón (no sabía nada ni se le entendía nada).

El primer criterio para comprender a Santo Tomás no es, como decía Juan de Santo Tomás[6], la fidelidad a la escuela sino que la primera regla para conocer a Santo Tomás son los textos, los escritos auténticos, del mismo Santo Tomás.

III. Trascender a Santo Tomás

En tercer lugar, también hay que aprender a trascender los límites y defectos del mismo Santo Tomás que con toda su genialidad no deja de tener los límites de toda obra humana. Si nosotros, por ejemplo, ahora quisiésemos en las clases del seminario seguir el mismo esquema que tiene Santo Tomás en los artículos de la *Summa*, en donde primero pone las dificultades, después pone el argumento de autoridad, después responde la pregunta en el cuerpo del artículo, y después va respondiendo las dificultades, en ese momento ¿quién ser acuerda cuál era la primera dificultad? Quieran o no, los jóvenes de hoy son hijos de

5. *Ibidem*, p. 38; cf. Cornelio Fabro, «Problemática del tomismo de escuela», en Revista *Diálogo,* n. 32, donde critica la metafísica de J. Maritain.
6. *Ibidem*, p. 38.

la época de la televisión. Entonces, hay que saber trascender eso también. O también, la terminología que usa Santo Tomás, que «la usa con una libertad exuberante», dice Fabro[7]. Como sucede, por ejemplo, con el término «esse» que tiene muchas acepciones, y Santo Tomás no explica en cada momento a qué se está refiriendo. Entonces uno tiene que investigar para saber a qué se refiere. Además él modifica opiniones anteriores sin decirlo. O el uso que hace de las fuentes aplicándoles su genial noción de «esse», que es una conquista suya personal, única, genial. Pero le aplica la noción de «esse» a Boecio, a Dionisio, al *De Causis*, al mismo Aristóteles y por eso durante siglos se habló de la filosofía aristotélico-tomista, cuando es filosofía tomista a secas. Se trata de trascender cualquier sistema cerrado o cualquier figura histórica particular, aún de Santo Tomás, en los puntos en que está condicionado por los límites de la cultura de su tiempo.

IV. ¿Y qué es lo que debe profundizar el tomismo «esencial»?

Es aquí donde enlazamos con el tema de estas Jornadas.

Hay que saber insertarse en la *problemática de la cultura moderna*. Sobre todo se trata de un tomismo que «debe poder interpretar desde lo más profundo las nuevas exigencias de *libertad*»[8]. Yo conozco profesores de la escuela tomista que se pasan refutando a Siger de Brabante, pero ¿quién lo hace con los errores de Rahner, los de Teilhard de Chardin, los de Schillebeeckx, los de todos los teólogos pluralistas? Las problemáticas actuales son evidentemente distintas de las problemáticas del siglo XIII y exigen una respuesta adecuada según el Evangelio.

También se debe profundizar en el *problema del comienzo* del pensamiento, la percepción originaria del «ens».

La elección de Santo Tomás no tiene un carácter personal o confesional sino universal y trascendental «ya que quiere ser la expresión más vigorosa de

7. Cornelio Fabro, *Santo Tomás frente al desafío del pensamiento moderno,* en AA.VV., *Las razones del tomismo,* EUNSA 1980, p. 39.
8. *Ibidem*, p. 42.

las posibilidades de la razón en su quehacer de fundamentación de la ciencia y de la fe»[9]. Y porque es la «metafísica natural del entendimiento humano»[10].

¿Qué significa entonces tomismo esencial? «Significa intensidad de problemática, profundización de principios, clarificación de diferencias… antes que nada, en relación con la dialéctica moderna de la inmanencia, que en su principio inspirador más profundo, es decir en la subjetividad trascendental ha conducido la filosofía a la muerte…»[11]. Y añade el P. Cornelio Fabro: «Un tomismo "esencial" comporta pues un juicio activo sobre el pensamiento humano y cristiano en general y sobre el mismo tomismo en relación con el pensamiento moderno»[12].

Recuerdo que una vez fuimos en Roma varios padres a visitar al padre Fabro. Y en esa ocasión nos dijo: «*El nuevo milenio será el milenio de Santo Tomás*».

Quiere decir que debemos poner todas nuestras fuerzas para conocer muy bien a Santo Tomás y hacerlo conocer bien, y como corresponde. Alguien dirá: «Pero, padre, ¿esta problemática no es secundaria?». De ninguna manera, estamos frente a una problemática –por ejemplo, en el caso del ser y de la libertad– que es de una realidad y de una trascendencia tremendas.

Acabamos de terminar el siglo donde más se ha atacado la libertad del ser humano. Pensemos en el terror staliniano, en las aberraciones de los nazis, pensemos en los campos de concentración en China, las matanzas de miles de personas en Camboya y en Ruanda, en tantas partes. Pensemos en la libertad al margen de la verdad –propia del liberalismo–, en la esclavitud informática a la que nos someten los medios, en la explosión incontrolada de todas las adicciones por el eclipse de la ética y de la moral, en el progresismo –que está asolando a la Iglesia– que es el furgón de cola de todas las modas culturales pasajeras. Por eso para nosotros la problemática de la libertad es una problemática fundamental.

9. *Ibidem*, p. 43.
10. San Pablo VI, *Alocución al Congreso Tomista Internacional*, (10/9/1965). La cita se encuentra con mayor extensión en el capítulo de este libro titulado *La pérdida del ser y el quijotismo.*
11. Cornelio Fabro, *Santo Tomás frente al desafío del pensamiento moderno,* en AA.VV., *Las razones del tomismo,* EUNSA 1980, p. 43.
12. *Ibidem*, p. 44.

V. El ser y la libertad en nosotros

Alguien podrá decir: «eso es solamente una preocupación intelectual». No, nuestras *Constituciones* dicen que queremos formar hombres y mujeres libres, con la libertad de Cristo, dóciles al Espíritu Santo, que «donde está el Espíritu del Señor, dice San Pablo, allí está la libertad» (cf. 2 Co 3,17).

Y formar hombres libres y mujeres libres es una cosa difícil porque nunca faltan, como ocurrió en la época de los apóstoles, quienes en nombre de la libertad abusan de la libertad y caen en el libertinaje, es decir, usan mal de la libertad. Pero aunque esa es una posibilidad real que de hecho se da, hay que formar en la libertad. No se gana absolutamente nada teniendo clones. Formar «en serie» es una desgracia, una falta de respeto a la dignidad del ser humano y es una falta de respeto a la dignidad que debe tener todo religioso y toda religiosa. Es preferible que haya incluso cierto desorden, antes que atentar contra la libertad.

Para ello deberíamos formar mejor en la libertad. Formar la voluntad libre de nuestros formandos. Nosotros tenemos las técnicas de la ascética cristiana. La técnica del sacrifico, pues pequeños actos de sacrificio diarios van formando una voluntad fuerte, libre, eficaz y enérgica, que cuando llega el momento de tener que hacer actos grandes es capaz de ponerlos. La técnica de la repetición de actos buenos para formar hábitos, de la responsabilidad en lo que se hace, de premios, de castigos, etc. Pero probablemente si se desentrañasen más y mejor todos los problemas relacionados con la libertad podríamos ser más eficaces en la tarea educativa.

¿Y en qué aspecto deberíamos insistir? Yo creo que deberíamos insistir de hecho, en concreto, en la libertad mayúscula que da al religioso la práctica auténtica de los votos religiosos: castidad, pobreza, obediencia. ¡Qué libertad que dan los votos religiosos! ¡Qué señorío frente a todas las cosas: la renuncia a tener familia según la descendencia, la renuncia a bienes materiales de cualquier tipo, la renuncia a la voluntad propia! ¿Quién puede haber más libre que ese hombre? Una vez tuve un caso de un joven que vino y me dijo: «Padre, yo obedeciendo no me siento libre». Me dio mucha tristeza y casi ni le respondí porque no había entendido el Evangelio: no tenía fe en que «si el grano de trigo no muere no da fruto» (Jn 12,24), «quien busca su vida la perderá quien pierda su vida por mí la encontrará» (Mt 16,25). Y Cristo fue obediente hasta la muerte

y muerte de Cruz (cf. Flp 2,8). Si después de años de vida religiosa alguien no ha descubierto que se plenifica con el cumplimiento de los votos religiosos, ese está de más en esta Congregación.

También, creo yo, todos, y de manera especial los superiores, debemos respetar al máximo la libertad de los súbditos. Asimismo debemos formar en el respeto que se tiene que dar entre los súbditos entre sí y en el respeto que se tiene que dar entre el súbdito y el superior. Del mismo modo se debe respetar la conciencia y la libertad del superior, en todo lo que es legítimo. Por eso no se consigue nada, como algunas veces ha pasado con superioras o superiores histéricos que tienen a los súbditos trepando por las paredes, en el sentido que los exasperan porque llega un momento que ya no se sabe qué hacer: si se abre la ventana, dice que está mal; pero si la cierra, también está mal; si se prende la luz: se gasta, si se la apaga: por qué no la enciende.

De lo que yo veo, y me parece no engañarme, en este tema fundamental pasa como pasa con todas las cosas, con todos los valores evangélicos. Hay quienes lo viven el cien por cien, en plenitud: con gran alegría y mucho fruto. Hay quienes aprovechan solamente el sesenta por ciento: siguen con su juicio propio, con la búsqueda secreta de sí mismos, con sus egoísmos. Otros aprovechan el treinta y algunos no aprovechan nada: están como el clavel del aire.

Por eso es que todos tenemos que esforzarnos para alcanzar realmente esa libertad, esa libertad verdadera que es una libertad que cuesta, es una libertad que implica sacrificio, una libertad que implica renuncia, pero en la cual se encuentra el verdadero amor.

Pidámosle la gracia a la Santísima Virgen, a Ella que fue la criatura más libre de cuantas criaturas libres han existido sobre la tierra, que nos enseñe a gustar la auténtica libertad de los hijos de Dios. Por su medio pidámoslo a Jesucristo, el Verbo Encarnado, quien siendo la Verdad, es y dona la máxima y verdadera libertad.

CAPÍTULO 7

El misterio de la Encarnación y el Espíritu Santo

EXPRESAMOS EN EL CREDO que Jesús «fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo». En Mt 1,18 y Mt 1,20 se afirma de modo irrevocable el origen divino del hecho de la Encarnación.

Asimismo Lucas nos ofrece una precisión sobre el *momento* y el *modo* en el que la maternidad virginal de María tuvo origen por obra del Espíritu Santo (Lc 1,35): «El ángel le respondió: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios"».

Hay novedad y originalidad respecto del Antiguo Testamento:

1. El Espíritu Santo vendría sobre el Mesías: «Reposará sobre él el Espíritu de Yahvé» (Is 11,1-2); «el Espíritu del Señor Yahvé está sobre mí» (Is 61,1). En Lucas el Espíritu Santo viene sobre María cuando se convierte en la madre del Mesías.
2. Asimismo la venida del Espíritu Santo *atañe a una mujer.*
3. En otras narraciones de nacimientos milagrosos (por ejemplo, 1 S 1,4-20; Jc 13,2-24) la generación se produce por el camino habitual de la procreación humana, aunque de modo insólito; y en su anuncio, además,

no se habla del Espíritu Santo. En María la concepción y el nacimiento son obra del Espíritu Santo.

4. La virginidad no era en Israel un ideal abrazado, ni siquiera apreciado. La espera del Mesías orientaba psicológicamente a la mujer hacia la maternidad. Pero los caminos del Señor eran distintos.

Hoy no se quiere aceptar la verdad y la realidad de la Encarnación: – acción del Espíritu Santo; – maternidad divina; – unión hipostática; – virginidad perpetua. Son cosas, todas, que hablan del señorío de Dios sobre los hombres. Pero muchos, hoy día, no quieren ni oír hablar de estas cosas. Así le va a los hombres. Lo recordaba San Juan Pablo II: «El hombre, desde el comienzo, está tentado de querer ser como Dios (cf. Gn 3,5)… ¡pero sin Dios! Sin el misterio de la Encarnación. Sin la noche de Belén».

Creo que en este punto la razón última de este rechazo es el odio que tienen algunos progresistas hacia lo genuinamente católico. No es un malentendido, no se trata de una distracción pasajera, no es un descuido inconsciente, hay una razón teológica en su persecución. De allí que:

– Nosotros somos los atrasados; ellos los adelantados.
– Nosotros los retrógrados; ellos los avanzados.
– Nosotros los del pasado; ellos los del futuro.
– Nosotros los conservadores; ellos los progresistas.
– Nosotros los medievales; ellos los del siglo venidero.
– Nosotros los cerrados; ellos los abiertos.
– Nosotros los oscurantistas; ellos los iluminados.
– Nosotros los cavernícolas; ellos en naves espaciales, pero sólo repiten viejísimos errores.
– Todo lo negativo es nuestro; todo lo positivo de ellos.
– Ellos los buenos; nosotros los malos.
– ¿No tienen vocaciones en la diócesis ‘X’? La culpa es nuestra.
– ¿Apostatan sacerdotes? La culpa es nuestra.
– ¿Avanzan las sectas? La culpa es nuestra.
– ¿Cada vez tienen menos gente en sus Misas? La culpa es nuestra.

Somos la oveja sarnosa que tiene la culpa de todo.

«Pero no temáis pequeño rebañito: ¡al Padre plugo daros el Reino!» (Lc 12,32).

Por todo esto y para ser fieles a Dios hoy y siempre, debemos renovarnos en el carisma de nuestra familia religiosa. De manera particular ante las gracias enormes del Espíritu Santo que son las nuevas fundaciones, las nuevas conversiones, las nuevas vocaciones y las nuevas misiones.

Primero, renovando en nosotros la urgencia del testimonio de la Encarnación del Verbo: «Hay que dar testimonio de que conserva todo su vigor el *mensaje del misterio de la Encarnación*, que quiere a todos los hombres hijos de Dios y solidarios en la suerte de sus hermanos»[1]. «… la Iglesia, querida y fundada por Jesús sobre Pedro, los Apóstoles y sus sucesores, tiene como finalidad el anuncio de la encarnación del Verbo divino, que vino al mundo para revelar la verdad y salvar a todos los hombres»[2].

Segundo, recordando que el vivir esa verdad se debe palpar en nuestras vidas: «estamos en el mundo, pero no somos del mundo» (Jn 15,18-19).

Tratando de no caer en la falsedad de los que:

- no están pero son: «angelismo» (no están en la realidad).
- están y son: «temporalismo» (no tienen nada que dar al mundo).
- ni están, ni son: «pasteleros» («*porque no eres ni frío ni caliente*…»; Ap 3,16).
- no son pero se hacen: religiosos disfrazados.

María es el emblema viviente de lo que debe ser el cristiano, la síntesis de dos grandezas humanamente inconciliables: maternidad y virginidad: es el certificado de la verdad de la Encarnación.

1. San Juan Pablo II, *A los obispos de Brasil*, (24/3/1990); OR (27/5/1990), 12; *Insegnamenti*, XIII, 1 (1990) p. 751.
2. San Juan Pablo II, *Discurso a los religiosos que residen en el Vaticano*, (24/12/1990); OR (28/12/1990), 3; *Insegnamenti*, XIII, 2 (1990) pp. 1726-1727.

CAPÍTULO 8

«*Morder la realidad*»

UNA DE LAS PREGUNTAS que muchas veces nos hacemos es la siguiente, ¿por qué nosotros, a nuestro modo de ver, «mordemos la realidad»? Por ejemplo, en las misiones populares, en los Ejercicios Espirituales, en otros apostolados (con niños, jóvenes, enfermos…), en la formación de sacerdotes…

Ciertamente que es por gracia de Dios, pero ¿cómo, en concreto, se nos posibilita eso?

Tratando de hacer una aproximación, como buscando una respuesta, como insinuando algunas líneas de posible búsqueda… pienso que se debe a algunas ideas previas.

I. Notable diferencia entre Aristóteles y Santo Tomás por la noción de creación

Notable es la diferencia entre la metafísica de Aristóteles y la de Santo Tomás. **La noción de creación** le permite a Santo Tomás llegar

- al *actus essendi*,
- al *esse ut actus* –como acto de todos los actos–;
- y al *Ipsum esse subsistens*.

¿Por qué la **noción de creación**: «*creatio ex nihilo sui et subjecti*» –que no tenía Aristóteles– le permite a Santo Tomás, usando sólo su razón, llegar a una concepción tal del *esse*?

Porque la **noción de creación** –que Santo Tomás ciertamente conoce por la revelación– le asegura un corte, una fractura, entre el *esse de Dios* y el *esse de las criaturas.* No se puede, por así decirlo, transitar de manera homogénea, del ser de Dios al ser de las criaturas y viceversa. Ese corte es, hablando en absoluto, de distancia infinita. El ser de Dios y el ser de las creaturas son análogos, es decir, *simpliciter diversa* = absolutamente distintos, aunque convengan en algún aspecto, *secundum quid ídem* = tienen algo en común.

La **noción de creación** impide toda cosmogonía, toda teogonía, todo antropomorfismo en Dios, todo gnosticismo. Y, si se me permite decirlo, toda filosofía aburrida y nominalista, porque la realidad es un himno: «**Los cielos cantan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento**» (Sal 19,2).

El olvido u obscurecimiento de la **noción de creación** trae aparejada, necesariamente, una velación de la correcta noción de *esse*, y conduce a un desconocimiento del *acto de todos los actos* y de la causalidad trascendental. La suprema genialidad de Santo Tomás, es haber llevado el pensamiento del hombre a una cumbre imposible de superar, siendo esa intuición la piedra de toque de su pensamiento singular e insuperable.

Por eso, así como por sobre la creación primordial aletea el Espíritu Santo (cf. Gn 1,2), así sobre el *esse* también aletea el Espíritu Santo.

II. Además, diferencia notable por la noción de encarnación redentora

Pero hay más aún. Por encima de Aristóteles y por encima de la escolástica decadente, esencialista, formalista… estimo que no sólo campea la **noción de creación**, sino, además, la **noción de Encarnación redentora**.

No que el filósofo católico haga una suerte de filosofía confesional, que tuviese como punto de partida los datos de la revelación y como luz de su investigación la fe. No.

Sino que manteniéndose estrictamente en su campo propio, basándose en la realidad natural y a la sola luz de su razón natural, encuentra como que su

campo de visión se amplía, su intelecto se potencia y trabaja mejor, porque es un entendimiento sanado, elevado y perfeccionado por la gracia y que, por así decirlo, entra en contacto con los verdaderos misterios que son **plenitud de ser**.

Así por ejemplo:

No ve en las realidades metafísicas una suerte de ocultamiento nominal de la realidad de las cosas. Las realidades metafísicas no son para él «flatus vocis». Esencia y *esse, esse ut actu* y *esse in actu,* acto y potencia, sustancia y accidente, forma y materia, causas –final, eficiente, formal, material– y efectos, trascendentales del ser, primeros principios, *Ipsum esse,* etc., no son en absoluto meras invenciones o artificios del pensamiento, sino realidades vívidas y vividas porque sobre ellas aletea el Espíritu de Dios; pero, también ellas son figura, a su modo del Verbo: «**Todo se hizo por Él y sin Él no se hizo nada de cuanto existe**… **El Verbo era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo**… **En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por Él**…» (Jn 1,3.9-10). Y si es verdad que:

«Mil gracias derramando,
pasó por estos sotos con presura…»,

no sólo por las realidades físicas como el cielo, la tierra, los mares y montañas, sino también por lo más real de lo real, por las realidades metafísicas, por la esencia y el *esse*, por el *esse ut actu* y el *esse in actu*, acto y potencia, sustancia y accidente, forma y materia, causas –final, eficiente, formal, material– y efectos, trascendentales del ser, predicamentos, primeros principios… el estudio de la razón con la lógica menor y la mayor, el conocimiento de las causas primeras o para procurar por la acción el bien del hombre (ética o moral), lo que incluye la filosofía de las matemáticas, el ente móvil o sensible, los principios del ser vivo, los del ser humano…

«y yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura»[1].

1. San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual B*, canción 5, 1.

Todo el universo del ente móvil, del ente animado, del ente lógico, del ente en cuanto ente, de su conocimiento, del obrar del ente racional y libre, todo eso ha quedado vestido con la hermosura del Verbo, del «*Ipsum esse subsistens*».

Hay un primado absoluto de la Persona del Verbo, de la unión hipostática «*un solo y el mismo Hijo… se ha de reconocer a un solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito… en una sola persona y en una sola hipóstasis… uno solo y el mismo Jesucristo…*», según la fórmula inmortal de Calcedonia (Dz. 148). ¿No verá aquí el filósofo católico, que la realidad de las realidades lo lleva como de la mano a la «*reductio ad unum*», a no aceptar ningún tipo de visión dualista y maniquea de la realidad?

La realidad de las dos naturalezas de Cristo, «*el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente y el mismo verdaderamente hombre… Consustancial al Padre en cuanto a su divinidad y el mismo consustancial a nosotros según su humanidad… que se ha de reconocer uno sólo… en dos naturalezas…*» ¿no nos lleva a respetar al máximo la realidad, consistencia, autonomía y fines de realidades aparentemente opuestas y aún excluyentes? Naturaleza y gracia, razón y fe, filosofía y teología, mundo e Iglesia… ¿no encuentran su resolución e iluminación última en el misterio de los misterios?

Que ambas naturalezas se unan «*sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación*», por la asunción de la naturaleza humana por parte de la divina, ¿no nos hace entender que la realidad no puede ser el «*toju waboju*» primordial (cf. Gn 1,2: *caos y confusión*), es decir, no el caos sino el cosmos y que la multiplicidad se resuelve en el cosmos por la unión de orden, unión jerárquica de los aparentemente opuestos? ¿Cómo no ver en ello la primacía de lo eterno sobre lo temporal, de la fe sobre la razón, de lo moral sobre lo técnico, de la gracia sobre la naturaleza? Y ¿por qué no… del acto sobre la potencia, del *esse ut actus* sobre la esencia, de la sustancia sobre el accidente…? No, no hay una suerte de unión amorfa, indeterminada, gnóstica, más parecida al caos que al cosmos. Nos lo dice la **noción de creación**… **de encarnación redentora**… y nuestra razón.

«*No borrada la diferencia de naturaleza por causa de la unión, conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona… no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo Unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo…*». No borrada la consistencia propia de las realidades metafísicas y aún temporales, si no, por así decirlo, como transfiguradas. La

redención que debe llegar a toda la realidad auténticamente humana, debe llegar específicamente al mundo del pensamiento del hombre, por eso la pastoral de la inteligencia debe ser la primera pastoral, recordando siempre que:

- «nada de lo humano me es ajeno» (Terencio)[2].
- «**no es redimido lo que no es asumido**»[3], y no podemos ayudar a la redención del hombre si no conocemos lo que constituye y distingue al hombre que es su pensar. De allí la suma importancia de conocer de verdad el pensamiento moderno, para saber 'vacunar'[4] al hombre moderno contra la cultura moderna, atea, inmanente, laicista, consumista, de la muerte, líquida, etc.

III. La luz superior de la fe

Estimo que es la luz superior de la fe en estos sagrados misterios, la que nos permite «morder la realidad»:

- En espiritualidad, sin caer en poses, en ostentación, en falsa mística.
- En lo doctrinal, siendo fieles al Magisterio de Pedro, como también en su medida al auténtico Santo Tomás de Aquino.
- En lo pastoral, ejercicios espirituales (conversión y elección), misiones populares (conversión), catequesis: con adultos, hombres, mujeres, jóvenes, niños.

Asumió **carne real**… «se hizo carne» (Jn 1,14). Debemos saber llegar a la realidad para evangelizarla, y estimo que por un proceso inverso al del conocimiento de la naturaleza de Dios: en esta es primero la vía de afirmación, luego, la de negación y, más tarde, la de eminencia; por el contrario, en la evangelización de la cultura, primero debe ser la negación, luego la afirmación y finalmente la elevación, según aquello del Beato Isaac de Stella acerca de la Encarnación del Verbo: «*Suprimió lo diabólico, asumió lo humano y le comunicó lo divino*»[5].

Sabiendo tener una visión sacerdotal de la realidad, que deriva del misterio del Verbo Encarnado –contra los socinianos– por la cual toda la realidad

2. Cf. *Heautontimorormenos*, 77; *Directorio de Espiritualidad del Instituto del Verbo Encarnado*, 27.
3. San Ireneo de Lyon, citado en *Documento de Puebla*, 400.
4. Inmunizar, defender.
5. *Sermón* 11: PL 194,1728; *Directorio de Espiritualidad del Instituto del Verbo Encarnado*, 46.

auténticamente humana es camino para llegar al Padre, adorándolo en espíritu y en verdad (cf. Jn 4,23-24), dándole la gloria y la alabanza de la que sólo Él es digno.

Nosotros estamos convencidos, que tanto los dos esbozos de cristiandad que ha conocido la historia: la bizantina de Constantino y la romano-germánica de Carlomagno, ambas imperfectas, en cierto sentido han fracasado, por lo mismo que fracasan hoy tanta espiritualidad insustancial, tantas «teologías» sin fundamento y tantas pastorales malogradas que terminan en estruendosos fracasos: «*Han fracasado porque, en la práctica, han desconocido el gran misterio de la Encarnación…*»[6].

Que la Santísima Virgen que siempre estuvo indisolublemente unida al Verbo Encarnado, nos alcance la gracia de conocerlo cada vez más, de amarlo mucho mejor y de servirlo todos los días de nuestra vida.

6. Julio Meinvielle, *Hacia la Cristiandad,* Adsum, Buenos Aires 1940, p. 89.

CAPÍTULO 9

«Todos somos uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28)

I. Todos somos hermanos

CON OCASIÓN DEL ATENTADO DEL 18 de julio de 1994 a la AMIA de Buenos Aires apareció en un diario la siguiente carta de lectores, que a algunos les pareció muy atrevida en sus expresiones. La carta decía así:

> «Soy judío, cuando ellos son atacados.
> Soy palestino, cuando ellos son despojados.
> Soy tutsi y soy hutu, cuando ellos son masacrados.
> Soy pobre, cuando ellos son olvidados.
> Soy rico, cuando ellos son secuestrados.
> Soy homosexual, cuando ellos son discriminados.
> Soy negro, cuando ellos son despreciados.
> Soy ateo, cuando ellos son condenados.
> Soy creyente, cuando ellos son perseguidos.
> Soy mujer, cuando ellas son relegadas.
> Soy niño, cuando ellos son abandonados…»[1].

1. Diario *La Nación*, Buenos Aires, 20/7/1994.

Sin embargo, por muy atrevidas que parezcan algunas de estas afirmaciones, no hacen más que reflejar algún aspecto de una verdad profundamente cristiana: La *koinonía,* comunión o solidaridad de todos los hombres entre sí.

Claro que, en este caso, parece que se trata de una *koinonía* secularizada o laicista, porque hay un gran ausente, Jesucristo, que es el Único que al revelarnos la *paternidad* de nuestro Padre celestial, funda sobre sólidas bases la realidad de nuestra común *fraternidad;* que por ser el Hijo Único de Dios hecho hombre, manifiesta Dios al hombre y el hombre al hombre: «*en la misma revelación del misterio del Padre y su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre… El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre*»[2]. Sin paternidad, no hay fraternidad; y sin Jesucristo, no hay paternidad ni fraternidad.

Sólo **Jesucristo** es el fundamento mismo de la paternidad: «**nadie viene al Padre sino por mí… el que me ha visto, ha visto al Padre**» (Jn 14,6.9). Sólo **Jesucristo** es el fundamento mismo de la fraternidad, por eso nos enseñó a rezar diciendo: «**Padre nuestro…**» (Mt 6,9) y nos dijo: «**Todos vosotros sois hermanos**» (Mt 23,8); y Él mismo «no se avergüenza» de llamarnos «hermanos» (cf. Hb 2,11-18).

Excluir a **Jesucristo** es pretender edificar sobre arena el edificio de la solidaridad humana, es hacer ideología de la solidaridad. Es hacer de la paternidad y de la fraternidad una idea sin fundamento en la realidad.

Y ¿en qué otra enseñanza de Cristo se funda nuestra solidaridad? En estas palabras imperecederas: «Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme. Entonces los justos le responderán: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y fuimos a verte?" Y el Rey les dirá: "En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis"» (Mt 25,35-40).

De ahí que la Iglesia Católica haya enseñado siempre a vivir, y siempre los santos hayan vivido, los tres signos esplendorosos del amor cristiano: amor a los pobres, amor a los pecadores y amor a los enemigos.

2. *Gaudium et Spes,* 22.

II. Amar de verdad el bien, no el mal

El olvido de la necesidad imperiosa de **Jesucristo** para amar de verdad a Dios y al prójimo, retarda, debilita y oscurece nuestra grave obligación de amar al prójimo: «Hijos míos, no amemos de palabra ni de boca, sino con obras y según la verdad» (1 Jn 3,18), porque «el amor de Cristo nos apremia» (2 Co 5,14).

Pero hay más aún. Al olvidar, ignorar o negar que **Jesucristo** se hizo «*en todo igual a nosotros, menos en el pecado*»[3], se olvida, ignora o niega el amar al prójimo de verdad. Fue Teodoro de Mopsuestia quien, no teniendo clara inteligencia del misterio del Verbo Encarnado, ponía pecado en Cristo. Parecieran seguidores del Mopsuesteno quienes no quieren odiar el pecado.

Sólo se ama de verdad al hombre, si se rechaza el pecado. Por eso la clara enseñanza: **Hay que odiar el pecado y hay que amar al pecador**. *Quien* ama el pecado, odia al pecador; y quien odia al pecador, ama el pecado. Ni odiar el pecado, sin amar al pecador, ni amar el pecador, sin odiar el pecado. Lo uno sin lo otro, y viceversa, es falso. Sólo asumiendo ambos extremos, al parecer inconciliables, se vive la realidad de lo enseñado por **Jesucristo**.

Enseña Santo Tomás de Aquino: «Dos cosas hay que considerar en los pecadores: la naturaleza y la culpa. Por la naturaleza, que han recibido de Dios, son capaces de la bienaventuranza**,** en cuya comunicación se funda la caridad. Por tanto, por su naturaleza han de ser amados con caridad. En cambio, su culpa es contraria a Dios y es impedimento de la bienaventuranza; de ahí que por la culpa que los enemista con Dios, han de ser odiados todos los pecadores, aunque se trate de propio padre, madre o familiares, como leemos en el Evangelio (Lc 14,26). Debemos, pues, odiar en los pecadores el serlo y amarlos como hombres capaces todavía de bienaventuranza. Y esto es amarles verdaderamente en caridad por Dios»[4]. Y agrega más adelante: «Amamos a los pecadores con caridad, no porque queramos lo que ellos quieren o nos gocemos en los que ellos se gozan, sino para hacerles querer lo que queremos y que se gocen en lo que nosotros nos gozamos. Por eso se dice: "**Ellos se convertirán a ti y tú no te convertirás a ellos**" (Jr 15,19)».

3. Concilio de Calcedonia, Dz. 148.
4. *S. Th.,* II-II, q. 25, a. 6.

Lamentablemente pareciera que los hombres de la Iglesia no somos capaces de hablar un lenguaje, de tal claridad y transparencia, que nuestros contemporáneos entiendan que nuestro odio al pecado es amor al pecador, y que por nuestro amor al pecador odiamos el pecado. Pareciera que la cultura de la muerte que enseñorea la mente de muchos de nuestros contemporáneos, los incapacita para poder superar los extremos contrarios, por un lado, del liberalismo exagerado que justifica en nombre de la libertad todo pecado; y por otro, del fariseísmo que no tolera la debilidad en los demás. El primero, que en nombre del amor al hombre, lo que ama es su pecado; el segundo, que en nombre de su horror al pecado**,** tiene asco del hombre pecador: «**algunos que se tenían por justos y despreciaban a los demás**» (Lc 18,9).

Por eso debemos tener en claro, lo debemos predicar y vivir, que estamos:

- contra la corrupción,	- no contra los corruptos;
- contra la prostitución,	- no contra las prostitutas;
- contra la usura,	- no contra los usureros;
- contra la homosexualidad,	- no contra los homosexuales;
- contra la drogadicción,	- no contra los drogadictos;
- contra el alcoholismo,	- no contra los alcohólicos;
- contra el terrorismo,	- no contra los terroristas;
- contra el comunismo,	- no contra los comunistas;
- contra el capitalismo salvaje,	- no contra los capitalistas;
- contra la pobreza injusta,	- no contra los pobres;
- contra el cientificismo,	- no contra los científicos;
- contra el consumismo,	- no contra los que consumen;
- contra el aborto,	- no contra los abortistas;
- contra la contracepción,	- no contra los contraceptistas;
- contra los genocidios,	- no contra los genocidas;
- contra el antinatalismo,	- no contra los antinatalistas;
- contra la enfermedad,	- no contra los enfermos;
- contra el SIDA,	- no contra los sidásicos;
- contra el asesinato,	- no contra los asesinos;
- contra la traición,	- no contra los traidores;
- contra la ignorancia,	- no contra los ignorantes;
- contra el feminismo,	- no contra las feministas;

- contra el machismo,	- no contra los machistas;
- contra el cisma,	- no contra los cismáticos;
- contra las herejías,	- no contra los herejes;
- contra las sectas,	- no contra los sectarios;
- contra el ateísmo,	- no contra los ateos;
- contra el paganismo,	- no contra los paganos;
- contra el lefebvrismo,	- no contra los lefebvristas;
- contra el pastelerismo,	- no contra los pasteleros;
- contra el progresismo,	- no contra los progresistas;
- contra el materialismo,	- no contra los materialistas;
- contra los vicios,	- no contra los viciosos

…

En una palabra: contra el pecado, no contra los pecadores.

Si no estuviésemos en contra del pecado, no estaríamos a favor del hombre pecador; y si estuviésemos en contra del hombre pecador, estaríamos a favor del pecado. Si estuviésemos a favor del pecado, estaríamos en contra del hombre que peca; y si estamos a favor del pecador, debemos estar necesariamente contra lo que constituye su gran mal que es el pecado. Y no es esta una distinción meramente teórica, sino que está implicada en la entraña misma de lo real. Por eso la Iglesia, a pesar de las debilidades y complicidades de algunos de nosotros, sus miembros, siempre trabajó a favor de los pobres, inspiró las primeras universidades para combatir la ignorancia, fundó los hospitales para atender a los enfermos, envió misioneros para propagar el Evangelio, tuvo abiertos sus confesionarios para luchar contra el pecado, alzó su voz contra todo error –aunque ello no fuese popular–, se constituyó a través de los siglos en la voz de los sin voz.

Sólo la Iglesia Católica sabe levantarse sobre las olas pasajeras del tiempo que pasa y muere. Ahora no se comprende su lucha contra el aborto, la contracepción, el antinatalismo, el uso del sexo sin responsabilidad. Pero dentro de unos siglos la exaltarán por ello, y se avergonzarán –como lo hacemos nosotros de aquellos que, en los estertores del imperio romano, vomitaban en los banquetes para seguir comiendo– de que nuestros contemporáneos usasen fetos para hacer cremas para untarse las caras.

III. La misericordia

Pero hay más aún. La Iglesia Católica tiene entrañas de misericordia con los pecadores, porque enseñada por su Maestro y Señor conoce como nadie el daño enorme que se infligen a sí mismos los pecadores con su pecado, **ya en esta vida**, aunque también en la otra. Por eso trabaja denodadamente por su conversión.

El grave daño que se acarrean a sí mismos los que viven en pecado mortal, se puede justipreciar por muchas razones. Nosotros sólo consideraremos dos:

- Una, el que comete, consciente y deliberadamente, una falta grave contra la ley de Dios, **es como si se odiara a sí mismo** (basta ver los rostros de las mujeres que enarbolan en las manifestaciones letreros con la leyenda «Yo aborté», en comparación de los rostros de las mujeres que manifiestan y luchan en favor de la vida);
- Otra, el hecho de que el que peca gravemente, **peca en su eternidad subjetiva**. Porque, habiendo puesto su fin en el pecado, tiene la voluntad de pecar siempre.

Desarrollemos un poco más estas dos razones.

1. Como dice Santo Tomás: «el hombre es algo según su principalidad… De este modo no todos los hombres se tienen en lo que verdaderamente son, pues lo principal en el hombre es su alma racional, y lo secundario, la naturaleza sensible y corporal. A lo primero llama San Pablo "**hombre interior**" (Rm 7,22; Ef 3,16), y a lo segundo "**hombre exterior**" (2 Co 4,16).

Los buenos aprecian en sí mismos, como lo principal, la naturaleza racional, o el "hombre interior", y, según esto, creen ser lo que en realidad son. Los malos, por el contrario, tienen por principal su naturaleza sensible y corporal, o el "hombre exterior", lo que constituye un gran error. De ahí que al no conocerse rectamente, no se aman verdaderamente a sí mismos, sino que aman lo que creen falsamente que son. Los buenos, conociéndose bien, se aman de verdad»[5].

5. *S. Th.,* II-II, q. 25, a. 7.

Esto mismo ya lo probaba Aristóteles, hace 25 siglos, en su Ética[6], por cinco cosas que son propias de la amistad:

a) el amigo quiere que su amigo exista y viva;
b) quiere bienes para él;
c) se esfuerza en procurárselos;
d) convive con él plácidamente; y
e) concuerda con él, alegrándose o entristeciéndose con las mismas cosas. Lo que se da en los buenos, pero no en los que consciente y deliberadamente, viven en pecado mortal, porque:
   a. «no quieren la integridad del hombre interior;
   b. ni anhelan sus bienes;
   c. ni trabajan por alcanzarlos;
   d. ni les es deleitable convivir consigo volviéndose hacia su corazón, pues en él hallan maldades presentes, pasadas y futuras, que aborrecen;
   e. Y ni aún consigo mismos están en paz, por los remordimientos de su conciencia[7]. Por todo lo cual se demuestra que los malos se aman a sí mismos según la corrupción del hombre exterior, lo cual no es verdadero amor»[8].

2. La gravedad del pecado mortal se puede apreciar desde dos puntos de vista:

– Del punto de vista de la persona que es ofendida: Dios. El que peca mortalmente contra Dios peca gravemente, porque quiebra la alianza de amor con Él, porque quebranta sus mandamientos, porque da **a otro** el honor que le debe a Dios, al poner en otro su fin. Como la Majestad de Dios es infinita «el pecado… tiene cierta infinitud»[9].

– Del punto de vista de la persona que ofende: el pecador. Se hace merecedor de un castigo eterno por dos razones principales:

– Primera, porque pecan contra el bien eterno, al despreciar, por el pecado mortal, la vida eterna. Al respecto dice San Agustín: «Se hizo

6. Libro IX, cap. 4, n. 1.
7. «No hay paz, dice Yahvé, para los impíos» (Is 57,21).
8. *S. Th.,* II-II, q. 25, a. 7.
9. *S. Th.,* III, q. 1, a. 2, ad 2.

digno de un mal eterno porque en sí mató un bien que hubiera podido ser eterno»[10].

Segunda, porque el hombre que comete un pecado en materia grave, consciente y deliberadamente, peca **en su eternidad subjetiva** (*in suo aeterno peccavit*), por lo que corresponde a la justicia de Dios «que nunca carezcan de suplicio quienes no quisieron carecer de pecado»[11]. ¿Y el que peca pensando que después se arrepentirá? También es digno de suplicio eterno, porque se pone en un estado del cual sólo lo puede sacar Dios. Es como si alguien se echa en un pozo del cual no puede salir sin ayuda: se podría decir que quiere permanecer allí perpetuamente, aunque él haya pensado otra cosa. «El que comete pecado mortal, por lo mismo que quiere pecar, quiere, consecuentemente, permanecer perpetuamente en pecado» (aunque piense otra cosa)[12].

Porque, por pecar mortalmente, el hombre no pone su fin en Dios, sino en la criatura. Y como toda la vida se ordena al fin de la vida, de ahí que por ello **toda la vida** la ordena a aquel pecado; y quisiera permanecer perpetuamente en pecado si pudiese ser impunemente.

Por eso, el que peca mortalmente, peca en su propia eternidad, no sólo por la continuidad del acto («permaneciendo la causa, permanece el efecto»[13]) que perdura por toda su vida (y la eternidad), sino además porque habiendo puesto su fin en el pecado, **tiene la voluntad de pecar siempre**. Es justo por tanto que quien en su propia eternidad pecó contra Dios, en la eternidad de Dios sea castigado. Dice San Gregorio Magno: Los malos «murieron con un fin, porque vivieron con él… quisieran vivir sin fin, para poder sin fin permanecer en sus pecados; pues desean más pecar que vivir; y por eso desean aquí vivir siempre para nunca dejar de pecar mientras viven…»[14]. Por eso es justo que nunca carezcan de tormento, los que nunca, mientras pudieron, quisieron carecer de pecado.

Quien a cambio de un poco de placer temporal se desvía y pierde el último fin eterno, se ve que «hubiera preferido mucho más disfrutar eternamente de

10. San Agustín, *De Civitate Dei,* 12: PL 41,727.
11. San Gregorio *In IV Dialog*. c. 44: PL 77,404 A; citado por: Santo Tomás de Aquino, *S. Th.* Suppl., q. 99, a.1.
12. *S. Th.* Suppl., q. 99, a. 1.
13. *S. Th.,* I-II, q. 87, a. 3: «manente autem causa, manet effectus».
14. *S. Th.* Suppl., q. 99, a. 1.

aquel bien temporal (honores, riquezas, placeres, amores desordenados…), por tanto, debe ser castigado como si hubiese pecado eternamente»[15].

Por eso, nosotros decimos al igual que Santa Catalina de Siena[16], San Antonio María Claret[17] y San Luis Orione, y lo hemos puesto en nuestro *Directorio de Espiritualidad*: «Colócame, Señor, sobre la boca del Infierno, para que yo, por tu misericordia, lo cierre»[18].

IV. Desviaciones

Al denunciar proféticamente todas las desviaciones que tiene la naturaleza humana bajo el influjo del pecado, la Iglesia no hace otra cosa que defender la verdad del hombre, de su naturaleza y de su recta conciencia. Y en última instancia, **la verdad del amor**.

Respecto a lo primero, digamos que el frente de lucha de la Iglesia en defensa del amor humano es muy variado, tiene alrededor de una decena de aspectos, de facetas, como los cuernos de la Bestia del Apocalipsis, y se articula así:

- La *anticoncepción* es hacer el «amor» sin hacer un hijo;
- El *adulterio* destruye la fidelidad matrimonial prometida, es una forma de *poligamia (o poliandria)*;
- La *fecundación en probeta* y la *clonación* es hacer un hijo sin hacer el amor;
- El *aborto* es deshacer al hijo;
- La *eutanasia* es deshacerse de los padres;
- La *pornografía* es deshacer el amor;
- La *homosexualidad* (y análogamente la transexualidad y el travestismo) es, en nombre del «amor», no querer ni poder tener hijos de su carne

15. *S. Th.,* I-II, q. 87, a. 3, ad 1.
16. Beato Raimondo di Capua, *La vita di S. Caterina da Siena,* Volgarizzata da Bernardino Pecci, Roma 1866, Prólogo primo, p. 10: *"Se, salva l'unione della tua caritá, io fosse posta sopra la bocca dell'inferno, per chiuderlo, talmente che niuno mai piú v'entrasse, mi sarebbe gratissimo, affinché in tal maniera tutti i mei prossimi si salvassero".*
17. *Escritos autobiográficos y espirituales,* BAC, Madrid 1959, n. 212, p. 251.
18. Apuntes de febrero de 1939; *Cartas selectas,* Ed. Pío XII, Mar del Plata 1952, p. 189; *Directorio de Espiritualidad del Instituto del Verbo Encarnado*, 321.

y de su sangre (sino, en algunos casos, adoptar a otros para ayuda en la vejez);
- El *divorcio* es deshacer definitivamente el amor y, muchas veces, no amar a los hijos;
- La *pederastia* es buscar destruir la inocencia de los niños.

Anticoncepción, adulterio, fecundación in vitro, clonación, aborto, eutanasia, pornografía, homosexualidad, transex, divorcio, pederastia… ¡son contrarios a la naturaleza del auténtico amor humano, porque son todas formas de separar los significados creativo y unitivo del mismo!

Por eso recordaba el Papa San Juan Pablo II, que la familia es «"buena noticia" en la medida en que acoge y hace propia la **perenne vocación que Dios le dio al inicio a la humanidad**». San Juan Pablo II preguntó: «De qué familia se trata? No se trata ciertamente de esa inauténtica, basada en los egoísmos. La experiencia demuestra que **esta "caricatura" de la familia no tiene futuro** y no puede dar futuro a ninguna sociedad»[19].

¿Quién, salvo el de mente corrompida, no se da cuenta que la anticoncepción, el adulterio, la fecundación artificial, la clonación humana, el aborto, la pornografía, la eutanasia, la homosexualidad, el transex, el divorcio, la pederastia… **son contrarios a la naturaleza del amor humano**? Por tanto, están contra la dignidad del hombre y de la mujer.

Los que no quieren darse cuenta de la gravedad de estos errores y no los denuncian, son los que no aman a las personas que caen en esos errores. Estas personas son las primeras víctimas de la cultura de la muerte, de la cual dichos errores son clara manifestación.

Todo error respecto a la vida es un atentado contra el hombre, contra la verdad del amor humano. Hace varios años encontré escrito en Sevilla el «argumento» de los abortistas, que curiosamente es el mismo que aparece en la foto de una manifestación abortista en un diario que leí muchos años después en Argentina[20]: «Anticonceptivos libres para no abortar, aborto libre para no morir». Donde se ve como toman «el rábano por las hojas», cómo descubren su íntimo egoísmo y cómo están orbitados por la muerte. Se entregan el sexo sin

19. *Ángelus*, (26/1/2003).
20. Diario *La Nación*, Buenos Aires, 10/8/1994, p. 1.

responsabilidad y quieren evitar los hijos de manera artificial; no quieren los efectos, pero no quieren quitar las causas; no quieren morir ellos, pero quieren matar libremente a los inocentes; promueven el uso de anticonceptivos, pero como conocen su ineficacia quieren tener libre el recurso al aborto; hablan de libertad, pero se tratan como «objetos», ya que como dice el biólogo Paul Chauchard: «**Lo sexual se ha reducido a lo genital**: la humanidad se convierte en una jungla donde los machos y las hembras sin control están al asecho de presas que les permitan saciar sus necesidades»[21].

En el fondo de estas posturas hay una lógica y una raíz: «La lógica anti-vida… (la raíz) es la rebelión contra Dios… es el no-reconocimiento de Dios como Dios…»[22].

V. Sólo Jesucristo ilumina el misterio de cada hombre

Sólo en **Jesucristo** se ilumina el misterio de cada hombre y de cada mujer: «*el misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del misterio del Verbo Encarnado*»[23]. Y el cristiano auténtico ve en cada hombre y en cada mujer al mismo **Jesucristo**, ya que Él ha querido identificarse, místicamente, con cada uno de ellos.

Jesucristo es «**una sola Persona mística**»[24] con todos los miembros en acto de su Cuerpo místico, que es la Iglesia Católica, y es «**una sola Persona mística**», además, con todos los miembros en potencia de su Cuerpo místico[25], que son todos los hombres y mujeres que transitan este planeta: «Él es la Cabeza…» (Col 1,18). Sólo Él tiene palabras de vida eterna[26].

21. *El equilibrio sexual,* Ed. Fontanella, Barcelona 1964, p. 11.
22. San Juan Pablo II, *Discurso en el Congreso Internacional reunido en ocasión del XX aniversario de la Encíclica Humanae Vitae*, (14/3/1988); OR (17/4/1988), 11; *Insegnamenti*, XI, 1 (1988) p. 640.
23. *Gaudium et Spes*, 22.
24. *S. Th.,* III, q. 48.
25. *S. Th.,* III, q. 8.
26. Cf. Jn 6,68.

CAPÍTULO 10

La *koinonía* en Cristo

DICE EL PAPA SAN León Magno: «El que quiera venerar de verdad la pasión del Señor, debe contemplar de tal manera con los ojos de su corazón a Jesús Crucificado que reconozca su propia carne en la carne de Jesús»[1].

Mientras no veamos nuestra propia carne en la carne de Jesús no estamos contemplando como corresponde a nuestro Señor Jesucristo crucificado y poco conocemos de su gran obra de la redención. Por eso quiero reflexionar sobre una realidad sublime y muy misteriosa, verdad de nuestra santa fe católica: *la solidaridad de los cristianos con Cristo.*

I. El pecado de Adán, pecado de todos

Por razón del pecado original habíamos pecado todos y habíamos perecido **solidariamente** en Adán. En efecto, el pecado de uno fue pecado de todos; la ruina de Adán fue la ruina de toda la humanidad en masa. Y así todos hemos muerto, o sea, quedamos sujetos a la muerte en Adán, por cuanto en Adán todos pecamos: «Así como por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte y así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto

1. *Sermón 15 sobre la Pasión del Señor,* 3-4: PL 54, pp. 366-367; *Liturgia de las Horas*, t. II, 2.ª lectura del jueves de la IV semana, p. 291.

todos habíamos pecado» (Rm 5,12). Pecó uno, Adán, cabeza de la humanidad, y al pecar él, todos hemos pecado con ese pecado ocurrido en los orígenes, el pecado original.

De una manera parecida pero muy superior, todos hemos nacido de nuevo en Jesucristo. Pues por el mismo principio de solidaridad o de comunión o de 'koinonía' en Adán que había originado nuestra ruina, así **en Cristo, el nuevo Adán, está el origen de nuestra salvación,** porque «**todos somos uno en Cristo Jesús**» (Ga 3,28)[2].

De tal manera que Cristo es el origen de la humanidad redimida, el origen de nuestra salvación. Por eso, Cristo asume en sí mismo **la representación** de todo hombre y de toda mujer; **la responsabilidad** de todo hombre y de toda mujer y **el destino** de todo hombre y de toda mujer. Él **paga** por todos nosotros, ya que **en Él estamos recapitulados y como concentrados**.

Esta tan íntima y misteriosa compenetración y como identificación de Cristo y cada uno de nosotros es lo que hace que Cristo tomase sobre sí todos nuestros pecados, y se considerase responsable de ellos, se los apropiase, siendo a la vez inocentísimo. Con frase tremenda y con una osadía que asombra, San Pablo lo afirma: «A quien no conoció pecado (Cristo), le hizo (Dios) pecado por nosotros, para que en Él fuéramos justicia de Dios» (2 Co 5,21). ¡Dios le hizo pecado a quien no conoció pecado!

Pero hay más.

II. En Cristo, nuevo Adán, todos hemos –místicamente– muerto

No sólo murió Jesucristo en representación nuestra, sino que también morimos todos nosotros, representados y contenidos en Él. Él y nosotros, nosotros y Él, formamos un todo único, un bloque compacto, como dice San Pablo: «todos somos uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28).

Morimos, también, nosotros en la cruz, **por la compenetración moral e identificación mística de las personas**, por una misteriosa solidaridad o

2. José M. Bover, *Teología de San Pablo,* BAC, Madrid 2008, pp. 319 y ss.

inefable comunión de los hombres con Cristo. Es decir que, **en raíz**, hemos muerto en Cristo.

Por eso en Cristo convergen, se reúnen, se dan la mano, se traban, se compendian, se cifran todas las cosas.

Esta solidaridad con los hombres singularmente se realiza en la Iglesia, que es «**una sola persona mística**»: «La cabeza y los miembros son como una sola persona mística. Y, por tal motivo, la satisfacción de Cristo pertenece a todos los fieles como miembros suyos. Incluso dos hombres, en cuanto forman una sola cosa por medio de la caridad, son capaces de satisfacer el uno por el otro», como enseña Santo Tomás[3].

San Pablo lo afirma en frase aparentemente extraña y desconcertante: «Porque así como siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo» (1 Co 12,12). No dice «así la Iglesia» sino que dice *así Cristo* para dar a entender que de un modo inefablemente maravilloso la Iglesia es Cristo.

Insistamos un poco más en esto.

Para que Cristo muriese verdaderamente en representación de todos los hombres fue menester que todos nosotros, de alguna manera, muriésemos en Él y con Él. Por eso dice el mismo Apóstol «si uno murió por todos, luego todos son muertos. Y murió por todos, para que los que viven no vivan ya para sí, sino para aquel que por ellos murió y resucitó» (2 Co 5,14). Es decir que «si uno murió por todos, luego todos son muertos».

Si Cristo murió por todos, luego todos en Él hemos muerto. Es decir, que la muerte de Cristo fue por misteriosa comunión o solidaridad, muerte de todos los hombres. La muerte de uno es la muerte de todos, porque en el uno que muere están representados y contenidos todos los demás a quienes alcanza esa muerte de uno. Morir todos porque muere el uno supone manifiestamente que todos están en el uno, y que el uno y todos son lo mismo: «Todos somos uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28).

También lo señala el Apóstol de manera inequívoca cuando dice: «sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado» (Rm 6,6) ¿Cuándo fue

3. *S. Th.,* III, q. 48, a. 2, ad 1.

crucificado nuestro hombre viejo? Cuando muere Cristo en la cruz: «Sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirviéramos al pecado» (Rm 6,6).

Por eso morimos todos en la Cruz y con la Cruz de Cristo, y fue tan verdadera y eficaz esta muerte en el orden espiritual que por ella nuestra vieja humanidad, nuestro cuerpo de pecado, quedó extinguido y destruido. El mismo Apóstol lo dice: «estoy crucificado con Cristo» (Ga 2,19).

Por eso debemos realizar *de hecho* lo que en la cruz se realizó en raíz. Así, debemos morir *de hecho* al hombre viejo, debemos morir *de hecho* al pecado, debemos morir *de hecho* a los afectos pecaminosos, debemos morir *de hecho* hasta a la apariencia de mal. «¡Si morimos con Cristo, viviremos con Él!» (2 Tm 2,11; cf. Rm 6,8).

Por lo tanto, hoy y siempre, al mirar a Cristo en Cruz, descubrámonos inscriptos en el corazón de Jesucristo, veámonos allí fotografiados, con nuestros pecados, con nuestras virtudes, con nuestras alegrías, con nuestros dolores, con nuestros trabajos… ¡Allí estamos! «Si uno murió por todos, luego todos son muertos» (2 Co 5,14).

«El que quiera venerar de verdad la pasión del Señor, debe contemplar de tal manera con los ojos de su corazón a Jesús Crucificado **que reconozca su propia carne en la carne de Jesús**», nos recuerda San León I, Magno. Carne que Jesús tomó de la Santísima Virgen.

CAPÍTULO 11

Hegel y el vaciamiento del Verbo:

El intento de reducir el cristianismo de acontecimiento a idea[1]

CELEBRAMOS HOY OTRO ANIVERSARIO del comienzo de nuestra experiencia de vida religiosa. La Misa de inauguración la había celebrado Mons. León Kruk bajo la galería del seminario diocesano. La gente se encontraba hacia donde está la parte de tierra, hacia la entrada del seminario. Recuerdo que el P. Rolando Santoianni, entonces seminarista, había hecho unas banderolas de papel crepé, con los colores de la bandera papal, amarillo y blanco, y el escudo de San Juan Pablo II.

Justo ese día, 25 de marzo de 1984, como conclusión del «Año Santo de la Redención», el Papa juntamente con todos los obispos consagró el mundo al Inmaculado Corazón de María; y precisamente ese día está fechado un documento muy importante del Pontífice sobre la vida religiosa, la *Redemptionis Donum.*

1. *Buenas Noches* predicadas en el Seminario «María, Madre del Verbo Encarnado» (San Rafael, Argentina) el lunes 25 de marzo de 1996, Solemnidad de la Encarnación del Verbo y aniversario de la fundación del Instituto del Verbo Encarnado.

No era que nosotros hayamos podido elegir la fecha de inicio, sino que la fecha salió de toda una serie de tires y aflojes que hubo ya antes de comenzar; de dificultades que ponían para el comienzo del seminario diocesano y de nuestra experiencia de vida religiosa. En definitiva, de manera providencial, comenzamos en un día como hoy.

Nosotros teníamos muy en claro muchas cosas. Por ejemplo, sabiendo que habría oposición, no íbamos a dar batalla por la sotana. ¡No! Esas son escaramuzas; no es la gran batalla, ¡ni de lejos! Hay otras cosas que sí son sustanciales. Recordábamos que Don Orione, cuando le impuso la sotana a un futuro sacerdote argentino, uno de los primeros que él llevó a Italia, le dijo: «dentro de poco los curas se la van a sacar». Eso no es materia para dar una gran batalla, aunque tenemos que usar el hábito religioso y defender su uso, como siempre hemos hecho (como los mártires de Barbastro que murieron por llevar la sotana).

Tampoco era restaurar el latín en el «universo mundo». No nos dan las fuerzas ni las capacidades.

Tampoco era el sueño de la restauración de la Edad Media, con lucha de torneos y doncellas, castillos y novelas de caballería, y afeitarse con navaja… ¡No! Nuestros sueños, nuestras ilusiones, no llegaban ahí. Más aún, consideramos que si alguno tiene ese intento es un proyecto que va al muere, que nace ya muerto, porque nunca se puede –por así decirlo– resucitar una situación histórica determinada que ya pasó. Ahora hay luz eléctrica: ¡no vamos a abolir la luz eléctrica!

Pero sí, nuestra idea clara era formar jóvenes que tuviesen en claro que ¡el Verbo se hizo carne!

¿Y por qué esto? Porque entendíamos con claridad –dentro del claroscuro de la fe– que eso es lo central de la fe y que por eso sí, ¡vale la pena dar la vida! Todas las otras cosas finalmente son tonteras, o por mejor decir, tienen una importancia relativa. Tantas cosas que nos han achacado durante estos años no eran para nosotros de envergadura suficiente como para dar batalla… ¡porque no tienen suficiente entidad! Pero que el Verbo se hizo carne, ¡ah, sí! ¡Eso sí!

Teníamos claro que era necesario formar sacerdotes con ese convencimiento, con el convencimiento de San Juan, como en la lectura breve de las Vísperas de esta solemnidad: «*Lo que existía desde un principio, lo que hemos oído* –lo escucharon hablar porque el Verbo se hizo carne de verdad–, *lo que hemos*

visto con nuestros ojos, lo que contemplamos, lo que tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida… –insisto– *lo que hemos visto y oído os lo anunciamos*» (1 Jn 1,1-3).

Y también teníamos conciencia de que lograr una cosa así no iba a ser el poner el dedo en las llagas del Señor y meter la mano en su costado, como hizo Tomás el apóstol, sino que era poner el dedo en el ventilador. En efecto, en la actualidad se da un fenómeno tremendo, que ya señalaba San Pablo VI en la alocución consistorial del 24 de mayo de 1976 diciendo: «No admitimos la actitud de cuántos parecen ignorar la tradición viviente de la Iglesia… e interpretan a su modo la doctrina de la Iglesia, incluso el mismo Evangelio, las realidades espirituales, la divinidad de Cristo, su Resurrección o la Eucaristía, vaciándolas prácticamente de su contenido y creando de esta manera una nueva gnosis…»[2]. Por algo había San Pablo VI denunciado «la autodestrucción de la Iglesia» y que por alguna ranura «*… ha entrado en la Iglesia el humo de Satanás*». Estamos en una época *gnóstica*. Y esta es la batalla: contra las cerebraciones de la *gnosis*, se opone sólo la realidad de que «*el Verbo se hizo carne*».

Esto no es algo de ahora. Ya un gran filósofo polaco, Erich Przywara, en un artículo publicado en 1931[3], lo decía con toda claridad. Él decía que se estaban formando dos corrientes de pensamiento que finalmente se encontraban: una de interiorismo gnóstico y otra de escatologismo radical. Él percibía eso y en la *Revista de Filosofía* de 1931 justamente frente a la situación contemporánea del cristianismo alemán protestante observaba que «*el contraste entre gnosticismo fanático y un radicalismo escatológico es eminentemente la situación de hoy*». Y luego de hacer un desarrollo del tema, terminaba con la conclusión de que la reforma protestante finalmente conducía a dos cosas: «*Sectas o socialismo, son los herederos de las iglesias territoriales. En esto la sombra de Hegel se halla misteriosamente grande detrás de todos*». Y hemos visto hasta el cansancio tanto la multiplicación de sectas cuanto el desarrollo y posterior caída del socialismo real.

Agregaba Przywara que a este proceso de disgregación se oponía «*sólo el catolicismo, si el catolicismo alemán no se deja deslumbrar por el nuevo hegelianismo*».

2. Publicada en OR (30/5/1976), 4.
3. «Der Hegelianismus in Deutschland», en *Revista di Filosofía Neoscolástica*, 1931, n. 23; utilizamos el artículo de M. Borghesi, «Hegel, maestro de todos. Incluso de los católicos», Revista *30 Días*, Año III, 1996, n. 1, pp. 36-39.

Ahora se advierte que la fascinación por Hegel se va imponiendo no sólo en el campo protestante, sino en el campo católico.

De tal manera que, como señala un autor contemporáneo, Massimo Borghesi, que ha publicado un libro sobre el tema[4] estamos justamente ahora en ese punto del debate ideológico, es decir, en «*el intento de reducir el cristianismo de acontecimiento a idea,* **("el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos visto su gloria… lo hemos oído, lo hemos visto, lo hemos palpado…")**. *Así es como los católicos de los últimos decenios, incluso sin darse cuenta, se han vuelto idealistas*»[5]. Idealistas no por estar llenos de ideales, sino por estar alejados de la realidad.

No puedo hacer aquí el resumen de todo este trabajo, por lo demás ya lo hace el mismo autor de ese libro. Pero sí quiero recordar algunas cosas, algunos antecedentes. Por ejemplo, esa dialéctica que ha entrado también en el campo católico entre el Cristo histórico y el Cristo de la fe. La misma finalmente termina siendo algo hegeliano, porque para toda esa línea de pensamiento no interesa el Cristo histórico real; lo que interesa es la idea que se tiene de Cristo, que es eterna, que está presente en nuestra alma más allá de sus ejemplificaciones históricas.

Como ya escribía Kant: «En la manifestación fenoménica del hombre-Dios el verdadero objeto de la fe santificante no es lo que de éste resulta a nuestros sentidos o que puede ser conocido mediante experiencia, sino el modelo ideal ínsito en nuestra razón y que ponemos como fundamento de dicha manifestación fenoménica»[6]. La *Idea Christi* es eterna, no está vinculada a ejemplificaciones históricas. «El Cristo como idea no se ha de buscar fuera de nosotros, sino dentro; y su figura histórica es ilustración que nos debe servir de ejemplo»[7]. Para Kant «aunque fuese posible y se diera efectivamente un "Cristo histórico", su función no podría ser otra que la de una ocasión para despertar en nosotros su figura ideal que desde siempre está presente en nuestra razón y a la que solamente nosotros debemos hacer referencia de modo decisivo»[8]. Coherentemente

4. *L'eta dello Spirito in Hegel. Dal Vangelo «storico» al Vangelo «eterno»,* Ed. Studium, Roma 1995.
5. *Ibidem*.
6. E. Kant, *La religión en los límites de la mera razón*, citado por: M. Borguesi, «Hegel, maestro de todos. Incluso de los católicos», Revista *30 Días*, Año III, 1996, n. 1, p. 37.
7. G. Riconda, Presentación a: E. Kant, *Scritti di filosofia della religione*, Milán 1989.
8. G. Ferretti, «Immanuel Kant. Dal Cristo "ideale" della perfetta moralità al ritorno del Cristo della fede ai "confini" della religione», en AA.VV., *La figura di Cristo nella filosofia contemporanea*, Cinisello, Balsamo 1993.

con esta perspectiva el idealista Fichte escribirá: «Solamente lo que es metafísico y no la dimensión histórica, nos hace bienaventurados; la segunda comporta solamente erudición. Si alguien se ha unido realmente a Dios y ha entrado en Él, es completamente indiferente por qué camino ha llegado»[9]. En esto le sigue Hegel para quien: «*A la fe no interesa el acontecimiento sensible*, *sino lo que sucede eternamente*»[10]. «Conclusión ésta que, al negar toda importancia a los hechos y a los signos sensibles por medio de los cuales el cristianismo se hace acontecimiento, ocasión de encuentro, tiene su epílogo en la teoría del "cristianismo anónimo", que de hecho sanciona la insignificancia de la Iglesia para la salvación», sigue diciendo Massimo Borghesi en su artículo. ¡Y cuánta razón tiene! Si de acuerdo a la teoría se admite que todos los hombres ya son cristianos aunque no lo sepan, se sanciona no sólo la insignificancia de la Iglesia para la salvación, sino también, como consecuencia, la insignificancia del *hecho* de que *el Verbo se hizo carne*.

De esa manera, «en la interpretación idealista del cristianismo, la realidad del contenido cristiano, su presencia sensible en el ámbito espacio-temporal, su ser un acontecimiento que se manifiesta eminentemente en el rostro concreto de la Iglesia, se niega y se resuelve en lo universal religioso»[11].

Ahora bien, ¿por qué niega Hegel importancia a los signos sensibles? Porque para él «la fe no reside en la autoridad, en lo que se ha visto, entendido, sino en la naturaleza del espíritu eterno y sustancial, la cual ha llegado a la conciencia […] la fe reside en el testimonio del espíritu, no en los milagros, sino en la verdad absoluta, en la idea eterna»[12]. Los signos exteriores pertenecen a la «edad del Hijo», al catolicismo medieval.

La «edad del Espíritu», la edad nueva caracterizada por un cristianismo «interior» –en contraposición a la concepción «exterior», histórica y sensible, del hombre-Dios–, hallaba su cumplimiento en la Razón realizada, en la perfecta realización entre humano y divino. Hegel llegaba a estas conclusiones mediante la interpretación de la teología de la historia de Joaquín de Fiori. El tercer Reino, el *Reich Gottes*, el tiempo del «nuevo Evangelio eterno», indicaba en la escatología secularizada de la Ilustración, la meta final de la historia, la

9. J. G. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre.*
10. J. G. Hegel, *Propedéutica filosófica*.
11. Cf. M. Borghesi, «Hegel, maestro de todos. Incluso de los católicos», Revista *30 Días*, Año III, 1996, n. 1, p. 39.
12. *Ibidem*.

era del *Logos universal* que ya no necesita al *Verbum caro*, dice Lorenzo Cappelletti[13]. Le daba su horizonte un «Pentecostés especulativo» que, si bien sobrentiende una genial comprensión de la importancia cultural del cristianismo, es, sin embargo, como observa Borghesi, la más imponente «*cristología gnóstica*» de los tiempos modernos, como la llama un autor protestante, Karl Löwith, un hombre muy inteligente.

Por eso nosotros debemos tener clara conciencia de que lo que pretendemos es conocer al Cristo verdadero y lo que pretendemos es dar testimonio de ese verdadero Cristo, teniendo en cuenta estas dificultades de los tiempos actuales, estas confusiones que a veces se dan incluso en teólogos encumbrados. ¡Nosotros queremos dar testimonio de Cristo, de que el Verbo se hizo carne! Estas cristologías que dejan de lado el acontecimiento, el hecho, muchas veces se presentan como cristologías imponentes, pero como diría San Juan Crisóstomo, pesan lo que las telas de araña.

Pidamos, entonces, la gracia de que podamos seguir festejando más aniversarios, todos los que Dios nos quiera dar como familia religiosa, pero teniendo siempre en claro que esto es lo más importante: que *¡el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros!* Lo demás es añadidura. Nos lo conceda la Madre del Verbo Encarnado.

13. «Una imponente cristología gnóstica», Revista *30 Días*, Año III, n. 1, p. 38; es una recensión al ensayo de M. Borghesi sobre Hegel.

CAPÍTULO 12

Negación de la Encarnación[1]

I. La Biblia nos advierte que algunos negarán a Cristo

LA NEGACIÓN DE LA ENCARNACIÓN de Cristo por parte de los que no creen es una realidad sobre la que nos advierte la Sagrada Escritura, y que ya ocurría en los tiempos apostólicos:

«Muchos seductores han salido al mundo, que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. Ese es el Seductor y el Anticristo» (2 Jn 7).

«Hijos míos, es la última hora. Habéis oído que iba a venir un Anticristo; pues bien, muchos anticristos han aparecido, por lo cual nos damos cuenta que es ya la última hora. Salieron de entre nosotros; pero no eran de los nuestros. Si hubiesen sido de los nuestros, habrían permanecido con nosotros. Pero sucedió así para poner de manifiesto que no todos son de los nuestros» (1 Jn 2,18-19).

«¿Quién es el mentiroso sino el que niega que Jesús es el Cristo? Ese es el Anticristo, el que niega al Padre y al Hijo. Todo el que niega al Hijo tampoco posee al Padre. Quien confiesa al Hijo posee también al Padre» (1 Jn 2,22-23).

1. *Homilía* predicada el 6 de enero de 2002, Epifanía del Señor, en la casa San Benito de Jesús, en El Nihuil, Argentina.

«Queridos, no os fiéis de cualquier espíritu, sino examinad si los espíritus vienen de Dios, pues muchos falsos profetas han salido al mundo. Podréis conocer en esto el espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo, venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios; ese es el del Anticristo. El cual habéis oído que iba a venir; pues bien, ya está en el mundo» (1 Jn 4,1-3).

«Que nadie os engañe de ninguna manera. Primero tiene que venir la apostasía y manifestarse el Hombre impío, el Hijo de perdición, el Adversario que se eleva sobre todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de culto, hasta el extremo de sentarse él mismo en el Santuario de Dios y proclamar que él mismo es Dios… Porque el misterio de la impiedad ya está actuando» (2 Ts 2,3-4. 7).

II. Los Santos Padres también lo advierten

De manera parecida, se hacían estas mismas consideraciones en la época de los Santos Padres. Por ejemplo, decía San Agustín comentando el anteúltimo texto: «… *Todo espíritu que confiesa que Jesucristo vino en carne, es de Dios*. ¿Luego también es de Dios el espíritu que se halla en los herejes, si confiesan que Jesucristo vino en carne? Puede suceder que se levanten contra nosotros y digan: Vosotros no tenéis el Espíritu de Dios; nosotros confesamos que Jesucristo vino en carne. San Juan dijo que no tienen el Espíritu de Dios aquellos que no confiesan que Jesucristo vino en carne. Pero pregunta a los arrianos; confiesan que Jesucristo vino en carne. Pregunta a los eunomianos; confiesan que Jesucristo vino en carne. Pregunta a los macedonianos; confiesan que Jesucristo vino en carne. Pregunta a los catafrigas; confiesan que Jesucristo vino en carne. Pregunta a los novacianos; confiesan que Jesucristo vino en carne. (Como si ahora nosotros dijésemos: Pregunta a los de la Asamblea de Dios; confiesan que Cristo vino en carne. Pregunta a los Testigos de Jehová; confiesan que Jesús vino en carne; Pregunta a los de la Iglesia de Filadelfia; confiesan que Jesús vino en carne. Pregunta a los de la Iglesia Universal; confiesan que Jesús vino en carne. Pregunta a los del Pastor Jiménez; confiesan que Jesús vino en carne. Pregunta a…) ¿Todos estos herejes tienen el Espíritu de Dios? ¿No son falsos profetas? ¿No hay allí engaño alguno? ¿No hay allí seducción? Sin duda son anticristos, que salieron de nosotros, pero no eran de nosotros.

Luego, ¿qué haremos? ¿Cómo distinguiremos?

Oísteis antes que dijo: *Quien niega que Jesucristo vino en carne, éste es Anticristo*; y allí preguntábamos quién lo negaba, porque ni nosotros ni ellos lo niegan. Y vimos que algunos lo negaban con los hechos; y adujimos el testimonio del Apóstol, que dice: "Confiesan que conocen a Dios, pero le niegan con los hechos" (Tit 1,16). Luego *así también ahora preguntamos por los hechos, no por las palabras*. ¿Cuál es el espíritu que no es de Dios? *El que niega que Jesucristo vino en carne*. ¿Qué espíritu es de Dios? *El que confiesa que Jesucristo vino en carne*. ¿Quién es el que confiesa que Jesucristo vino en carne? Ea, hermanos, atendamos a las obras, no al ruido de la lengua. Preguntemos por qué vino en carne Jesucristo, y hallaremos quiénes son los que niegan que vino en carne. Si das oídos a la lengua, has de oír que muchas herejías confiesan que Cristo vino en carne; pero la verdad les convence de mentira. ¿Por qué Jesucristo vino en carne? ¿No era Dios? ¿Acaso no se escribió de Él: *En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios*? ¿Acaso no alimentaba y alimenta a los ángeles? ¿Por qué vino en carne? Porque convenía que se nos mostrase la esperanza de la resurrección. Era Dios y vino en carne. Dios no podía morir; la carne sí; por eso vino en carne, para morir por nosotros. ¿De qué modo murió por nosotros? *Nadie tiene mayor caridad que quien da la vida por sus amigos*. *La caridad fue la que lo condujo a la muerte. Luego, quien no tiene caridad niega que Jesucristo vino en carne.* Ahora pregunta ya a todos los herejes si Cristo vino en carne. Y dirán: Vino, lo creo y lo confieso. Precisamente lo niegas en absoluto. ¿Cómo es que lo niego? Bien oyes que lo afirmo. Pues yo te demuestro que lo niegas. *Lo dices con la boca, lo niegas con el corazón; lo dices con palabras, lo niegas con hechos*. ¿De qué modo me dices que lo niego con los hechos? Porque Jesucristo vino en carne para morir por nosotros. Y murió por nosotros, demostrando inmensa caridad: *Nadie tiene mayor caridad que quien da la vida por sus amigos*. Tú no tienes caridad, porque por tu gloria divides la unidad de Cristo. Luego de aquí discernid el espíritu que es de Dios. Pulsad, tocad los vasos de barro, no sea que estén rotos y suenen mal; ved si suenan perfectamente; ved si allí hay caridad. Te separas de la unidad de toda la tierra, divides la Iglesia por el cisma, desgarras el cuerpo de Cristo. El vino en carne para congregar, tú gritas para esparcir. Luego tiene el Espíritu de Dios aquel que dice que Jesús vino en carne; el que lo dice no con la lengua, sino con los hechos; el que lo dice no clamando, sino amando. (Niega a Cristo, de hecho, el hereje, el cismático, el que no está con Pedro y bajo Pedro, quien no trabaja por la unidad de los hermanos…). No es Espíritu de Dios el que niega que Jesucristo vino en carne; y lo

niega no con la lengua, sino con la vida; no con palabras, sino con hechos. Luego está claro, hermanos, cómo podemos conocer. Muchos están dentro como si fuesen de dentro; nadie está fuera si verdaderamente no lo está»[2].

No se piense que estas enseñanzas son cosas del pasado.

III. En el siglo XXI, también hay negadores, según San Juan Pablo II

A pesar del reciente gran Jubileo del año 2000, en el cual recordamos solemnemente el misterio de la Encarnación del Verbo, a pesar de la nueva toma de conciencia que ello significó, a pesar del número multitudinario de personas que se involucraron en el mismo, sin embargo, hoy día, la negación de la Encarnación es una dolorosa realidad palpable.

Enseña el gran Papa San Juan Pablo II escribiendo a los dominicos[3]: «… Una de las primeras tareas asignadas a vuestra Orden, desde su fundación, *fue la proclamación de la verdad de Cristo* como respuesta a la herejía albigense, una nueva forma *de la recurrente herejía maniquea contra la que el cristianismo ha combatido desde el principio. Su idea central es el rechazo de la Encarnación, al negarse a aceptar que* "el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros […], lleno de gracia y de verdad" (Jn 1,14). Para responder a esta nueva forma de la antigua herejía, el Espíritu Santo suscitó la Orden de Predicadores, hombres que deberían destacar por su pobreza y su movilidad al servicio del Evangelio, *contemplando incesantemente la verdad del Verbo Encarnado en la oración y en el estudio, y transmitiendo a los demás los frutos de esa contemplación a través de su predicación y de su enseñanza. Contemplata aliis tradere*: el lema de la orden se convirtió en su gran estímulo a la acción, y así sigue siendo todavía hoy…

No cabe duda de que las antiguas aflicciones del corazón humano y los grandes errores no mueren jamás, sino que se mantienen en letargo por un tiempo y luego vuelven a aparecer bajo otras formas. Por eso hace falta siempre una nueva evangelización, como la que el Espíritu Santo pide realizar a la Iglesia actualmente». [Siempre es necesaria una nueva evangelización y, en primer

2. San Agustín, *Exposición de la Epístola a los Partos*, *Homilía* VI, 13, BAC, Madrid 2003, t. XVIII, pp. 621-624. Paréntesis y subrayados nuestros.
3. San Juan Pablo II, *Mensaje con motivo del Capítulo General de la Orden de los Frailes Predicadores*, (28/6/2001); los paréntesis, el resaltado y la enumeración de los párrafos son nuestros.

lugar, en nosotros mismos. Cuando el sacerdote o el laico dejan de evangelizarse a sí mismos comienza la relajación, que puede llegar al escándalo]. «Vivimos en un tiempo caracterizado, a su manera, por el rechazo de la Encarnación. Por primera vez desde el nacimiento de Cristo, acontecido hace dos mil años, es como si él ya no encontrara lugar en un mundo cada vez más secularizado. No siempre se niega a Cristo de manera explícita; muchos incluso dicen que admiran a Jesús y valoran algunos elementos de su enseñanza. Pero él sigue lejos: en realidad no es conocido, amado y obedecido; sino relegado a un pasado remoto o a un cielo lejano.

Nuestra época niega la Encarnación de muchos modos prácticos, y las consecuencias de esta negación son claras e inquietantes». [Como no puede ser de otra manera, la negación de la Encarnación se ve, sobre todo, en el rebajamiento del ser humano].

1. «En primer lugar, la relación individual con Dios se considera como exclusivamente personal y privada, de manera que se aparta a Dios de los procesos por los que se rige la actividad social, política y económica». O sea, en la manifestación pública del hombre en su actividad social, política y económica, formas de negación de la Encarnación son el liberalismo salvaje, el marxismo, la tecnocracia, el laicismo que busca apartar a Dios. El mundo que construye el hombre sin Dios se vuelve contra el hombre. Cuando no se quiere que Dios reine, el hombre se esclaviza.

2. «A su vez, esto lleva **a una notable disminución del sentido de las posibilidades humanas**, dado que Cristo es el único que revela plenamente las magníficas posibilidades de la vida humana, el único que "manifiesta plenamente el hombre al propio hombre" (*Gaudium et Spes*, 22)». Al disminuirse el sentido de las posibilidades humanas se cae en la marginación y en la exclusión social, en la plaga del desempleo, en la explotación de los trabajadores, en la acumulación de la riquezas en manos de pocos mientras los pobres empobrecen cada vez más y son cada vez más y cada vez tienen menos participación en la riqueza común. Se pierde la sana creatividad.

3. «**Cuando se excluye o niega a Cristo, se reduce nuestra visión del sentido de la existencia humana; y cuando esperamos y aspiramos a algo inferior, la esperanza da paso a la desesperación, y la alegría**

a la depresión». Es decir, el reduccionismo en la existencia humana lleva al hombre a esclavizarse a cosas inferiores a él, contra lo que enseña San Pablo de que no debemos: «estar sometidos a los elementos del mundo» (cf. Ga 4,3), que, en el fondo, se manifiesta claramente en todas las formas de adicción conocidas: al alcohol, a la droga, a la excesiva presteza, al dinero, al sexo sin responsabilidad, al poder, al internet, a la violencia irracional, a la televisión, al teléfono celular, a la velocidad, al ruido, etc. Se cae en el sin sentido existencial y en la pérdida del señorío del cristiano. Por eso la humanidad en el mundo moderno parece una manada de borregos en la que todos piensan, más o menos, lo mismo, que es lo que repiten a diario, hasta la saciedad, los medios de comunicación, que están bajo la dictadura de los 'dadores de sentido'.

4. «*Se produce también una profunda desconfianza en la razón y en la capacidad humana de captar la verdad; incluso se pone en tela de juicio el mismo concepto de verdad. La fe y la razón, al empobrecerse recíprocamente, se separan, degenerando respectivamente en el fideísmo y en el racionalismo* (*cf. Fides et Ratio, 48*)». El hombre se hace esclavo de su capricho subjetivo y de la dictadura del relativismo. La imagen de este relativismo puede ser el *talk show* de Mariano Grondona: «Vos que sos prostituta, ¿qué nos podés decir del sexo?… Vos que sos gay, ¿qué nos podés decir?… Vos que sos lesbiana, ¿qué pensás del amor?… Vos que sos travesti, ¿qué opinás del aborto?…». Y al final, liberalmente, todos tienen razón. Esos liberales se esclavizan a la dictadura del rating y del relativismo. Todo es lo mismo: «Nada es verdad ni es mentira, todo es según el cristal con que se mira». Ese es su credo.

Así al hombre no le interesa la verdad. No le interesa la realidad extramental y lo que está fuera de él, por sobre él y es superior a él: «La verdad la hago yo, que soy la medida de todas las cosas». Ese es el resumen de sus vidas.

5. «*Ya no se aprecia ni se ama la vida; por eso avanza una cierta cultura de la muerte, con sus amargos frutos: el aborto y la eutanasia*». Y en la contracepción y antinatalismo, en la clonación, en el divorcio, en el suicidio generalizado, en el homicidio de los inocentes, en la pederastia, en la muerte del alma al no recurrir a la gracia que dan los sacramentos (Y

así los hombres y mujeres viven como animales sin sacramentos: no se confiesan, no comulgan, no van a Misa los domingos, no reciben la Unción de los Enfermos, no se casan por la Iglesia…). Se hace cualquier cosa con tal de destruir la imagen divina del matrimonio y la familia, y la dignidad del trabajo humano.

6. «*No se valora ni se ama correctamente el cuerpo y la sexualidad humana; de ahí deriva la degradación del sexo, que se manifiesta en una ola de confusión moral, infidelidad y violencia pornográfica*». Se empuja a los hombres y mujeres a toda forma de desborde sexual patológico: pederastía, travestismo, sadismo, masoquismo… la pornografía que lo invade todo: revistas, diarios, cine, radio, televisión, internet… No se ama la virginidad y la pureza es vilipendiada. La humanidad sufre un verdadero eclipse de la ética y de la moral.

7. «*Ni siquiera se ama y valora la creación misma; por eso el fantasma del egoísmo destructor se percibe en el abuso y en la explotación del medio ambiente*». Porque la creación es la gran página escrita por Dios y también se quiere destruir la imagen de Dios inscripta en ella. Todo se hace para que el hombre se olvide que: «Todas las cosas fueron hechas por medio del Verbo y sin el Verbo no se hizo nada de cuanto existe» (Jn 1,3). ¡Veamos lo que quedó del Mar de Azov!

Es decir que, según el Papa la negación práctica de la Encarnación del Verbo se percibe (en algunos ejemplos que se podrían multiplicar): en el orden social y público de los pueblos, en las posibilidades del hombre y en su misma existencia, en la desconfianza en poder captar la verdad, en no amar ni la vida ni el cuerpo ni la creación.

«En esta situación, la Iglesia y el Sucesor del apóstol Pedro miran a la Orden de Predicadores con la misma esperanza y confianza que en los tiempos de su fundación. **Las necesidades de la nueva evangelización son enormes. Ciertamente, vuestra Orden,** con sus numerosas vocaciones y su extraordinaria herencia**, puede desempeñar un papel fundamental en la misión de la Iglesia para acabar con los antiguos errores y proclamar con eficacia el mensaje de Cristo** en el alba del nuevo milenio». En primera fila y en primera persona, también debemos estar los miembros de la familia religiosa del Verbo Encarnado para cumplir con nuestra misión.

IV. Hay que volver al Jesús de los Evangelios

En este sentido recordaba el cardenal Joseph Ratzinger: «El mundo tiene sed de conocer, no nuestros problemas eclesiales, sino el fuego que Jesús trajo a la tierra (cf. Lc 12,50).

El problema central de nuestro tiempo es que la figura histórica de Jesucristo ha sido vaciada de su sentido. Un Jesús empobrecido no puede ser el único Salvador y mediador, el Dios con nosotros: Jesús es reemplazado con la idea de los "valores del reino" y se convierte en esperanza vacía. Tenemos que regresar con claridad al Jesús de los Evangelios, ya que sólo Él es el auténtico Jesús histórico (cf. 6, 68)»[4].

V. Reafirmar la fe

Reafirmemos nuestra fe en Jesucristo.

Sepamos decirle con obras y de verdad: «Tu eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16).

4. Card. J. Ratzinger, *Intervención en la X Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos* (6/10/2001); OR (19/10/2001), 20.

CAPÍTULO 13

El progresismo cristiano[1]

Renovada actualidad de la tarea filosófica frente a las nuevas desviaciones doctrinales

I. Orígenes del Modernismo

LA TAREA DEL FILÓSOFO CRISTIANO, no sólo es inderogable e insustituible, sino que es, sobre todo hoy día, urgente y perentoria.

En efecto, el rebrote de la herejía modernista condenada a principios de siglo por San Pío X, en la Encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, ya atisbada en el Concilio Vaticano I que advierte, en la Constitución *Unigenitus Dei Filius*, de los errores que brotan de mezclar naturaleza y gracia: «naturam et gratiam perperam commiscentes… haciendo una mala mezcla de la naturaleza y la gracia, de la ciencia humana y de la ciencia divina, resulta, como los hechos lo demuestran, que han depravado el sentido genuino de los dogmas y ponen en peligro la integridad y sinceridad de la fe»[2], errores que, tal vez, deban remontar sus

1. *Conferencia* dada en el 1.er Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, Embalse, Córdoba (Argentina), 1979; cf. *«La Filosofía del Cristiano, hoy»,* t. II, pp. 507-519.
2. Citado por: Julio Meinvielle, *De Lamennais a Maritain*, Theoría, Buenos Aires 1967, p. 339.

orígenes, según señala Fray Alberto García Vieyra, O. P. a los errores de Miguel Du Bay (Bayo)[3] que fueran condenados en la Bula *Ex omnibus afflictionibus* de San Pío V, todo lo cual hace que corra prisa, hoy día, por realizar la magna tarea filosófica de determinar –una vez más– los límites, de investigar las relaciones, de estudiar lo que constituye cada campo, de indagar por las causas y los efectos y de escudriñar las exigencias propias del orden natural y del orden sobrenatural.

II. Pervivencia del Modernismo

De la actualidad del modernismo hablaba el Papa San Pablo VI: «Los errores que llaman del modernismo, los que aún hoy vemos revivir en ciertas expresiones nuevas de la vida religiosa ajenas a la genuina religión católica»[4], y el mismo Maritain sostenía que frente al actual modernismo el de los tiempos de «San Pío X no era más que un modesto resfriadillo»[5].

No debemos callarnos frente a estos errores. Enseñaba San Juan Pablo II: «… sería una forma de reticencia no hablar de la crisis que se ha registrado…»[6].

Algunas de las causas que originaron y alimentaron el modernismo nos hacen ver, también, cómo urge hoy la reflexión seria y profunda del filósofo cristiano. La causa "primera y principal" del modernismo que procede de la inteligencia es *la ignorancia*.

Como decía San Pío X: «A la verdad, todos los modernistas, sin excepción, que quieren ser y pasar por doctores en la Iglesia, aunque subliman con palabras grandilocuentes la filosofía moderna y desprecian la escolástica no abrazaron la primera (deslumbrados por sus aparatosos artificios), sino porque su completa ignorancia de la segunda los privó de los argumentos necesarios para distinguir la confusión de las ideas y refutar los sofismas. Mas del consorcio de la falsa filosofía con la fe ha nacido el sistema de ellos, inficionado por tantos y tan grandes errores». Tienen por contrario a sus conatos «el método escolástico de filosofar, la autoridad y tradición de los Padres, el magisterio eclesiástico». Agrega San Pío X: «Ridiculizan generalmente y desprecian la Filosofía y Teología

3. Alberto García Vieyra, *La Quimera del progresismo*, Colección Clásicos Contrarrevolucionarios, Buenos Aires 1980, pp. 73-123. *Conferencia* dada en Bella Vista, Buenos Aires (Argentina).
4. *Ecclesiam Suam*, *Colección Completa de Encíclicas Pontificias,* Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1967, t. II, p. 2614.
5. Jacques Maritain, *El Campesino de Garona*, Desclée, Bilbao 1967, p. 31.
6. *Discurso a los universitarios de Roma*, OR (29/4/1979), 11.

escolásticas; y ya hagan esto por ignorancia o por miedo, o, lo que es más cierto, por ambas razones, es cosa averiguada que el deseo de novedades va siempre unido con **el odio del método escolástico**; y no hay otro indicio más claro de que uno empiece a inclinarse a la doctrina del modernismo, que el comenzar a aborrecer el método escolástico. Recuerden los modernistas y sus favorecedores la condenación con que Pío IX estimó que debía reprobar la opinión de los que dicen: "El método y principios con que los antiguos doctores escolásticos cultivaron la Teología, no conviene en manera alguna a las necesidades de nuestros tiempos y al progreso de las ciencias"»[7].

Advirtamos, incluso en la riqueza de los sinónimos usados en las distintas versiones españolas de la definición del modernismo de San Pío X: «omnium haereseon collectum» (Dz. 2105), la pervivencia de estos errores. Se traduce por «reunión de todas las herejías»[8], «conjunto…»[9], «conglomerado…»[10], «colección…»[11], «resumen…»[12], «acumulación…»[13], «germen»[14], «amalgama»[15], «colector…»[16], «receptáculo…»[17], «encrucijada…»[18], y otros traducen por «suma…», «compendio…», «concentración…», etc. Creemos que la traducción más pastoral de todas es: «*cloaca* de todas las herejías», por la connotación despectiva que implica. Es de notar también, que múltiples son los términos empleados para referirse al modernismo actual. Así se lo llama: progresismo, neo modernismo, nueva teología, nuevo cristianismo, corriente profética, nueva Iglesia, tercermundismo, etc. Nosotros los usaremos indistintamente. Asimismo, las variadas y diversas caracterizaciones que hacen de estos errores los que los denuncian, nos habla a las claras de su actualidad.

---

7. *Pascendi Dominici Gregis*, 42.
8. Daniel Ruiz Bueno, *Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1963, p. 510.
9. Mons. Pascual Galindo, Acción Católica Española, *Colección de Encíclicas Pontificias*, Madrid 1962, t. I, p. 965; y Francisco Vizmanos - Ignacio Riudor, *Teología Fundamental para seglares*, BAC, Madrid 1963, p. 124.
10. Carlos Alberto Sacheri, *La Iglesia Clandestina*, Ed. Cruzamante, Buenos Aires 1970, p. 30.
11. Julio Meinvielle, en Revista *Diálogo*, 1954, n. 1, p. 144.
12. Federico Hoyos, S. V. D., *Colección Completa de Encíclicas Pontificias*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1967, t. I, p. 781.
13. *El momento cristiano actual*, de periódicos *CIO* y *Verdad y Vida*, sin pie de imprenta, p. 5.
14. Rafael Gambra, citado por: C. R. C., 39, p. 9.
15. Leonardo Castellani, en Revista *Jauja*, septiembre 1967, n. 9, p. 7.
16. Julio Campos, S. Ch. P., «El progresismo es pecado», en Revista *Roma*, n. 23, p. 40.
17. Mons. Rudolf Graber, en Revista *Roma*, noviembre 1967, n. 2, p. 40.
18. Emile Poulat, *La Crisis Modernista. Historia, dogma y crítica*, Taurus, Madrid 1974, p. 9.

III. Caracterizaciones del Modernismo

Se caracteriza al progresismo por:

- El *temporalismo*, que trata de disolver «lo eterno en la historia»[19].
- El *saduceísmo*, que «pone el acento exclusivamente sobre lo temporal, sobre los asuntos de este mundo, silenciando todo lo relativo a la vida eterna»[20].
- El *monofisismo invertido*, en el cual «el Mensaje Evangélico se reduce a una doctrina exclusivamente social y humana… que vacía totalmente al Evangelio de su contenido mistérico»[21].
- La *desacralización*, o «furor iconoclasta contra lo sagrado»[22].
- El *naturalismo integral*, que «disuelve todas las verdades del Cristianismo con el objeto de exaltar al hombre»[23].
- El *horizontalismo*, que tiene un «interés predominante, si no exclusivo, por lo terrenal… entendiendo que no hay sino una sola realidad»[24].
- El *alogismo*[25], que es la canonización de la *incoherencia* por la destrucción de la razón, que da como fruto al «juglar de las ideas… al insensato» y al «progresismo católico, obra cumbre del juglar de las ideas»[26]. Es lo que el cardenal Louis Billot afirmaba de los "católicos liberales", cuya doctrina «rehúye toda clasificación y tiene una sola nota distintiva y característica, que es la nota de *perfecta y absoluta incoherencia*»[27] y, antes de él, Mateo Liberatore, llamaba «inconsecuencia» y, también, «*una solemne contradicción*»[28]. De allí que en los escritos y discursos de los progresistas pareciera que se rinde culto a la dilogía, a la ambigüedad, a la multiplicidad de sentidos, al equívoco y a la anfibología.
- El *giro antropológico*, que «transforma la teología en antropología»[29].

19. Gustave Thibon, prólogo al libro de Rafael Gambra, *El silencio de Dios*, Ed. Prensa Española, Madrid 1968, p. 13.
20. M. Poradowski, *El Marxismo invade la Iglesia*, Ed. Universitarias de Valparaíso, Chile 1974, p. 20.
21. A. Caturelli, *La Iglesia Católica y las Catacumbas de hoy*, Ed. Almena, Buenos Aires, pp. 32-33.
22. Card. J. Daniélou, *¿Desacralización o evangelización?*, Mensajero, Bilbao 1969, p. 74.
23. Carlos Alberto Sacheri, *op. cit.*, p. 31.
24. Alfredo Sáenz, S. J., *Inversión de los Valores*, Ed. Mikael, Paraná 1978, p. 11.
25. Hilaire Belloc, *Las grandes herejías*, Espiga de Oro, Buenos Aires, pp. 24-25.
26. Rafael Gambra, *op. cit.*, pp. 100 y 152.
27. Card. Louis Billot, *El error del liberalismo*, Cruz y Fierro, Buenos Aires 1978, p. 93.
28. Mateo Liberatore, *La Iglesia y el Estado*, Ed. Rovira, Buenos Aires 1946, pp. 30 y 88.
29. Cornelio Fabro, *La aventura de la teología progresista*, EUNSA, Pamplona 1976, p. 114.

- La amalgama de «catolicismo verbal y racionalismo naturalista»[30].
- El *antropocentrismo*, que consiste en poner en el centro, no a Dios sino al hombre, y la *intramundanidad* que consiste en poner el acento en 'este' mundo y no en el mundo futuro, en la vida eterna[31], y que produce los cristianos «convertidos al mundo»[32] y «de rodillas ante el mundo»[33].
- El *secularismo*, en el que el fin último son las estructuras del *seculum*, del mundo, y no Dios[34], que consiste en «una supresión radical… de otras realidades de orden superior a las puramente humanas, naturales, comunes a todos los hombres y aceptables a todos»[35].
- El *cainismo* o teología de Caín, que «justifica la muerte del hermano… niega los derechos de Dios sobre los hombres… (propicia) la *autonomía total del orden temporal…*»[36].
- El *epocalismo*[37] o *cronolatría*[38], que no es otra cosa que la adoración del tiempo en que se vive y el odio a todo lo anterior por desfasado.
- El *humanismo antropocéntrico*, que quiere «todo a la medida del hombre… las relaciones entre él y Dios… también el cristianismo… No es la cristianización del mundo, sino la mundanización del cristianismo»[39].
- La *disolución total* del cristianismo es el error terminal del progresismo que implica la disolución «de todas las verdades especulativas… (una) real apostasía de la fe… una destrucción de lo social y mistérico de la liturgia y… una disolución de la moral cristiana y aun de la natural»[40].
- La *laicización*, que niega los derechos imprescriptibles de Dios sobre todas sus manifestaciones y sobre el mundo; es el «rechazo de la Soberanía Social de Cristo»[41].

---

30. Pietro Parente, *Diccionario de Teología Dogmática*, Ed. Litúrgica Española, Barcelona 1963, p. 267.
31. Cf. La Civiltà Catholica, «La tentación del Nuevo cristianismo», en *Semanario Mundo Mejor*, 15/8/1974, n. 549, p. 2.
32. Hans Urs von Balthasar, *Seriedad con las cosas*, Ed. Sígueme, Salamanca 1968, p. 9.
33. Jacques Maritain, *op. cit.*, p. 89.
34. Cf. Dietrich von Hildebrands, *El Caballo de Troya en la Ciudad de Dios*, FAX, Madrid 1969, *passim*.
35. Acción Católica, *¿Nuevo Profetismo…?*, Ed. Mundo Mejor, Buenos Aires 1969, p. 17.
36. Alberto García Vieyra, O. P., «La Teología de Caín», en Revista *Roma,* julio 1976, n. 44, pp. 24-31.
37. Dietrich von Hildebrands, *op. cit.*, pp. 138 y ss.
38. Jacques Maritain, *op. cit.*, pp. 39 y ss.
39. Luigi M. Carli, *Tradicionalistas y Progresistas*, Org. San José, Buenos Aires 1970, pp. 121-122.
40. Juan Alfredo Casaubón, «Error inicial, error terminal y raíces del progresismo cristiano», en Revista *Roma*, mayo 1969, n. 9, p. 21.
41. José Luis Torres-Pardo, *Índice de los errores modernos más difundidos*, sin pie de imprenta, p. 12.

– El *vaciamiento sobrenatural,* que consiste en «vaciar los dogmas de su contenido sobrenatural; y quedarse dentro de la Iglesia… pero conservando los dogmas cristianos a manera de cáscaras huecas… (que) comienzan a llenarse de algo nefando, la adoración del hombre en vez de Dios, que será el pecado del Anticristo»[42]. Como el 'bombón de la muerte', por afuera chocolate, por adentro veneno.
– Por último, es caracterizado el progresismo como una *gnosis*, entre otros por Henri de Lubac[43], Cornelio Fabro[44], Mons. Rudolf Graber[45], Julio Meinvielle[46] y San Pablo VI quien afirmara: «No admitimos la actitud de cuantos parecen ignorar la tradición viviente de la Iglesia… e interpretan a su modo la doctrina de la Iglesia, incluso el mismo Evangelio, las realidades espirituales, la divinidad de Cristo, su Resurrección o la Eucaristía, vaciándolas prácticamente de su contenido y creando de esta manera una nueva gnosis…»[47] y San Juan Pablo II: «Sé que vosotros sois solícitos en la promoción de una sana teología, y a justo título, en un momento que **se ve surgir o resurgir antiguas gnosis**, audaces negaciones que tocan el corazón mismo de la fe católica, como por ejemplo la carencia o al menos la incerteza, a propósito de Cristo, de su clara identidad de Hijo de Dios, y muchos otros puntos vitales del Credo»[48].

Trataremos, todavía, de hacer explícita mención a algunas descripciones, tal vez, más generalizadas del progresismo, haciendo notar cierto matiz escalonado.

IV. Descripciones más comunes del Progresismo

En primer lugar, aparece el progresismo como *la afirmación de dos cosas independientes*: es la connivencia del catolicismo *con* la civilización moderna, es acomodar la Iglesia *con* el mundo moderno, es el maridaje del cristianismo *con* el marxismo, es el contubernio de la fe *con* la revolución moderna, es agrupar catolicismo *con* protestantismo o *con* liberalismo o *con* comunismo, etc.

42. Leonardo Castellani, en Revista *Jauja*, septiembre 1967, n. 9, p. 7.
43. Henri de Lubac, *La Iglesia en la crisis actual*, Sal Terrae, Santander 1970, p. 34.
44. Cornelio Fabro, *La aventura de la teología progresista*, Eunsa, Pamplona 1976, p. 37 (y la nota 7).
45. En Revista *Roma*, noviembre 1967, n. 2.
46. Julio Meinvielle, *De la cábala al progresismo*, Ed. Calchaquí, Salta 1970, *passim*.
47. *Alocución Consistorial* (24/5/1976); OR (30/5/1976), 4.
48. *Discurso a los obispos de Bélgica*, (18/9/1982); *Insegnamenti,* V, 3 (1982) p. 475.

En segundo lugar, aparece como *una mezcla*: un menjunje de sobrenatural y natural, una fusión de fe y razón, una combinación espuria de Cristo y César, una confusión de la Teología y la Filosofía o la sociología o la psicología, una «síntesis entre cristianismo y marxismo»[49].

En tercer lugar, es *una inversión*: «En vez de Dios el hombre… en vez de amor a Dios amor al prójimo… en vez de un mensaje de salvación un mensaje social… en vez de la Cruz la apertura al mundo… en vez de la verdad absoluta la verdad del tiempo»[50]. Es subvertir la realidad ordenando la Iglesia al Estado, adaptar el cristianismo a la civilización moderna; aquí no es la Iglesia que salva al mundo, sino el mundo que salva a la Iglesia; es buscar primero la añadidura y luego, si queda tiempo y ganas, el Reino de Dios.

En cuarto lugar, es *una disolución*: es diluir la fe en lo racional, es convertir lo sacro en profano, es la absorción de la Iglesia por parte del mundo desapareciendo en él, es la subsunción de lo sobrenatural por lo natural.

En lo cual puede verse una pendiente descendente desde la absoluta independencia entre lo espiritual y lo temporal «de modo que autoriza a actuar en lo temporal sin preocupaciones de tipo espiritual: La revolución no toca el reino de Dios», –lo cual es más propio del progresismo liberal– , hasta poner «tal énfasis sobre la necesidad primordial y previa de la acción temporal, que disuelve en ésta lo espiritual: La revolución es el camino necesario para el Reino de Dios» –lo cual es más propio del progresismo marxista–. Es decir que, «de un sobrenaturalismo que no se interesa por la naturaleza, se cae en un naturalismo que olvida lo sobrenatural»[51], de un verticalismo desencarnado se pasa a un encarnacionismo desverticalizado.

Nos parece que, en primer lugar, se da una suerte de *dualismo sin unión real*, aunque sí nominal (pero es imposible que este maniqueísmo pueda mantenerse dialécticamente, por su peso clamará por un monismo, que será una unión de confusión). En segundo lugar, se da una cierta *mezcla* dada como unión no *jerárquica* y que deviene una especie de '*tertium quid*' de equilibrio inestable que tiende necesariamente a decantar, en estos tiempos, por lo más bajo (esto

49. Conferencia Episcopal Colombiana, *Identidad cristiana en la acción por la justicia*, Ed. Mikael, Paraná 1977, p. 14 y *passim*.
50. Alfredo Sáenz, S. J., *op. cit.*, pp. 12-22.
51. Bruno de Solages, *Postulados doctrinarios del Progresismo*, Ed. Huemul, Buenos Aires 1964, pp. 18-19.

constituye una primera etapa del monismo). En tercer lugar, nos encontramos con una *inversión* que trastorna el orden de las cosas constituyendo de algún modo, *una unión 'jerárquica' invertida* (segunda etapa del monismo). Y, en cuarto lugar, se llega a una *sustitución*, lisa y llana, con lo que queda sólo un monismo pleno donde desaparecen las oposiciones.

A pesar de las muchas caracterizaciones y descripciones del progresismo, creemos que se pueden llevar a la unidad, porque, a nuestro entender, todas, expresan –equivalentemente– lo mismo. Las diferencias brotan de resaltar un aspecto, pero sin negar o excluir los otros.

V. Esencia del Modernismo

No es fácil definir la esencia del modernismo, ya que casi cada uno de sus partidarios tiene 'su' teoría, acerca de la realidad o sobre algún aspecto. En el fondo, más que un sistema es una confusión.

El modernismo tiene un carácter «difuso y confuso»[52], ambiguo, se manifiesta en muchas versiones –a veces, hasta contrapuestas– y con múltiples desviaciones: «Si alguien se hubiera propuesto reunir en uno, el jugo y como la esencia de cuantos errores existieran contra la fe, nunca podría obtenerlo más perfectamente de lo que lo han hecho los modernistas»[53], dice San Pío X. También Pío XII señalaba su carácter escurridizo: «Estas nuevas opiniones… no son propuestas siempre en el mismo grado, con igual claridad y con las mismas palabras, ni siempre con un consentimiento unánime de sus autores; en efecto, lo mismo que hoy es enseñado más encubiertamente y con ciertas cautelas y distinciones, mañana será propuesto por otros más audaces con claridad y sin moderación…»[54].

Aquí llegamos al meollo del asunto. Es en donde queda más patentizada y encarecida la imperiosa obra que cabe al filósofo cristiano en orden a develar los errores de esta herejía.

Creemos que la esencia del progresismo está en que considera que la realidad tiene carácter *unidimensional*, es decir, que a pesar de las palabras en

52. Emile Poulat, *op. cit.*, p. 9.
53. *Pascendi Dominici Gregis*, 38.
54. *Humani Generis*, 8.

contrario, el progresismo empuja a un monismo y el progresismo pleno es un *monismo absoluto*, que en el rechazo de la trascendencia afirma la *inmanencia absoluta* y que conlleva un falso concepto de Dios.

Muy acertadamente advierte Cornelio Fabro: «El Dios del progresismo teológico es la imagen refleja de la confusión progresista: un Dios de suavidad y debilidad, un Dios de despreocupación y de suficiencia. Ninguna huella del Dios que es fuego abrasador frente al cual los cielos no son puros, que no ha ahorrado el "cáliz" de la Pasión a su único Hijo»[55]. El progresismo –liberal o marxista, burgués o revolucionario– no trabaja para que la vida pública y social de los pueblos se subordine a Dios como a su fin último, porque 'su' dios ya no es trascendente; si toda chabacanería es posible en 'sus' liturgias, es porque 'su' dios no es la majestad misma; si han cuestionado toda verdad de la fe y dudado de cuanto milagro o profecía hay en la Escritura, es porque 'su' dios no es todopoderoso; si son fecundos en dudas y en certezas estériles, es porque 'su' dios no es la infinita verdad.

En el progresismo hay una única dimensión de naturaleza y gracia, de razón y revelación, de Creador y creatura, de Iglesia y mundo, de bien y mal, de sí y no, de verdad y mentira, de virtud y pecado, en la cual *desaparecen todas las oposiciones* (por supuesto que en su imaginación y no en la realidad).

De allí que se rechace todo extrincesismo que en algunos casos es la negación de lo sobrenatural y, en otros, lo sobrenatural aparece exigido por lo natural. El monismo lleva, de suyo, al *intrincesismo*.

De allí que el progresismo, por necesidad intrínseca, por ser una *gnosis*, es compelido a caer en el *sincretismo religioso* o *irenismo* o *falso ecumenismo*, en donde desaparecen todas las diferenciaciones doctrinales, aun las reveladas.

Las distintas caracterizaciones del modernismo, que hemos mencionado más arriba, hacen mención a este monismo o única dimensión de la realidad. Algunas señalan más la pérdida de la realidad superior (desacralización, laicización, vaciamiento sobrenatural, etc.) y otras señalan más la subsunción o absorción por parte de la realidad inferior que es la que se exalta (temporalismo, saduceísmo, naturalismo integral, horizontalismo, giro antropológico, secularismo, cainismo, etc.). Pero tanto unas como otras mentan *la única dimensión*

55. Cornelio Fabro, *La aventura de la teología progresista*, Eunsa, Pamplona 1976, p. 308.

a la que los progresistas reducen, de hecho, toda la realidad. Al hacer desaparecer –sólo verbalmente– las reales oposiciones, univocando lo análogo e, incluso, lo equívoco, se cae, necesaria y fatalmente, en la incoherencia, en el absurdo, en la confusión, en el alogismo. Incoherencia que fluye de separar –maniqueamente– lo que debe estar unido y de unir –monísticamente– lo que no debe ser mezclado. Incoherencia además que brota, del intento de «conciliar dos fidelidades inconciliables»[56]: intentan ser fieles a Jesucristo y ser fieles al mundo; dicen querer ser leales a la metafísica bíblica y cristiana y, al mismo tiempo, son leales a la filosofía moderna en lo que tiene de anti-bíblica y anticristiana. Eso, en el lenguaje bíblico es ser «adúltero» (cf. St 4,4). Incompatibles son dos fidelidades inconciliables, como lo dijo con claras palabras el Verbo Encarnado: «Nadie puede servir a dos señores…» (Mt 6,24). Incoherencia propia de toda *gnosis*. Es la sal que pierde su sabor y sólo sirve para ser pisoteada por los hombres (cf. Mt 5,13); son las tinieblas que rechazan la luz (cf. Jn 3,19).

Doble es, por tanto, la tarea del filósofo cristiano en orden al progresismo: como filósofo salir por los fueros del orden natural y como cristiano por los del orden sobrenatural.

VI. Dos implicancias del monismo progresista

Según nos parece, dos son las implicancias que entran necesariamente en el progresismo, por ser una concepción *unidimensional* e *inmanentista* de la realidad donde se exalta lo natural, lo profano, lo mundano, lo racional, lo temporal, lo secular… a costa de lo sobrenatural, lo sacro, la vida interior, la fe, lo eterno, lo religioso, Dios (es negación de lo sobrenatural y exaltación de lo natural):

1. Por un lado, el *endiosamiento del hombre*, no por la gracia o por los méritos de Cristo o por obra de la Iglesia, sino por sí mismo, por su propio poder, sin subordinarse a nada ni a nadie. Sobra Cristo, Hijo de Dios consustancial al Padre y Salvador del mundo; sobra la Iglesia institución contra distinguida del mundo «Sólo en ella está la salvación: *sine illa peritur*!»[57]; sobra la gracia santificante –según Trento «única *formalis causa*»

56. R. L. Bruckberger, *Carta abierta a Jesucristo*, Emecé, Buenos Aires 1974, p. 150.
57. Juan Pablo I, *Primer mensaje a la Iglesia y al mundo*, (27/8/1978); OR (3/9/1978), 3.

(Dz. 799) de la justificación– y sobran los sacramentos. No hace falta nada que venga de arriba y de afuera: El hombre se *auto-redime*.

2. Por otro lado, el monismo progresista implica un carácter *inmanente*. Al ser uno y lo mismo Iglesia y mundo, no hay un 'fuera' de la Iglesia, todo es 'dentro'. De allí que los progresistas no se sientan impelidos a dejar la Iglesia. Más aún, conociendo el poder mentalizador de la Iglesia buscan no ser señalados por la jerarquía como enemigos de la Iglesia. Para que no los saquen están siempre dispuestos a camuflarse. De allí que dos personas tan poco sospechosas de conservadurismo como K. Rahner[58] y Maritain[59] lo califiquen, respectivamente, como «la herejía inmanente» y «la apostasía inmanente» (y no hay peor astilla que la del mismo palo). De allí la táctica empleada: «… táctica, a la verdad, la más insidiosa, consiste en no exponer jamás sus doctrinas de un modo metódico y en su conjunto, sino dándolas en cierto modo por fragmentos y esparcidos acá y allá, lo cual contribuye a que se les juzgue fluctuantes e indecisos en sus ideas, cuando en realidad son perfectamente fijas y consistentes»[60].

Este carácter *inmanente* del progresismo hace que, en algunos casos, sea más factible y provechosa que la develación de los errores provenga de los laicos católicos, que no son tan vulnerables a las consabidas represalias.

VII. Contemplar al Verbo Encarnado

En la serena y fruitiva contemplación del augusto misterio de Jesucristo, que sin dejar de ser Dios asume una naturaleza humana en unidad de persona, hallan adecuada respuesta todas las aparentes antinomias que los progresistas azuzan dialécticamente y todas las reales distinciones que diluyen monísticamente.

No hay que *separar*, en un dualismo maniqueo, Iglesia y mundo, como quieren los progresistas liberales, émulos de los nestorianos que dividían a Cristo en dos personas; ni hay que dar la *primacía* a la naturaleza sobre la gracia, como quiere todo progresismo, émulo de los pelagianos que buscaban emancipar la voluntad humana de la gracia divina, olvidándose que, en Cristo, es la

58. *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui,* DDB, París 1959; citado por: Carlos Alberto Sacheri, *op. cit.*, p. 51.
59. Jacques Maritain, *El Campesino de Garona*, Desclée, Bilbao 1967, p. 31.
60. *Pascendi Dominici Gregis*, 3.

divinidad la que asume a la humanidad y no al revés; ni hay que *unificar*, en una mala mezcla, naturaleza y gracia, como quieren los progresistas marxistas, émulos de los monofisitas que ponían una sola naturaleza en Cristo.

Dobles y distintos son el orden de la gracia y el orden de la naturaleza y, sin embargo, no son un dualismo porque están *unidos*, no hipostáticamente, pero sí *jerárquicamente*, es decir, en una *unidad de orden*, en la principalía de lo sobrenatural sobre lo natural, de Dios sobre el hombre, de la Iglesia sobre el mundo, de lo sacro sobre lo profano, de la fe sobre la razón, de la Teología sobre la Filosofía, de lo eterno sobre lo temporal, de lo vertical sobre lo horizontal, análogamente, a como la única Persona divina del Verbo une la naturaleza divina y la naturaleza humana al asumir ésta, sin confundir las naturalezas, sin cambiarlas, sin dividirlas, sin separarlas, sin borrar las diferencias, sin perder cada naturaleza sus propiedades, como definió el Concilio de Calcedonia, elevando lo inferior en función de lo Superior.

En última instancia, todo el barullo progresista se debe a la falta de conciencia, de experiencia y de vivencia del misterio del Verbo Encarnado. ¡Nos lo recuerde la Santísima Virgen María!

CAPÍTULO 14

La evanescente espiritualidad progresista[1]

I. Algunos volatilizan la recia espiritualidad cristiana

ES BIEN SABIDO QUE, en estos últimos tiempos, el progresismo cristiano no sólo atacó la cristiandad, sino aun el mismo cristianismo. No hubo dogma que no fuese negado, olvidado, deformado o minusvalorado, de allí que cayese fatalmente la espiritualidad. Por obra y desgracia de autores progresistas se ha volatilizado, incluso en ciertos conventos y seminarios, la recia espiritualidad cristiana.

Hoy no se quiere la lucha contra el mundo malo, la lucha contra el demonio, la lucha contra la carne. Hoy no se quiere pasar por las purificaciones activas y pasivas, del sentido y del espíritu. Hoy para muchos son malas palabras mortificación y penitencia, ¡y ni hablemos de ayunos, vigilias, cilicios y disciplinas! Hoy muchos niegan el pecado grave personal; a lo más, sólo habrá, por un lado, el pecado de las estructuras, y, por otro, pecado será «pisar una flor». Hoy

1. Ponencia presentada en el Tercer Congreso Católico Argentino de Filosofía y XVII Coloquio Interamericano de Filosofía, realizado del 8 al 10 de noviembre de 1985 en San Antonio de Arredondo (Córdoba, Argentina). Publicado en la Revista *Gladius*, Año 5, 1989, n. 14, pp. 117-126, con algunos agregados.

se rechazan los exámenes de conciencia, general y particular, y se huye de la dirección espiritual seria. Hoy se quiere la resurrección pero sin pasar por la pasión. Ya decía San Juan de la Cruz: «Si en algún tiempo le persuadiere alguno, sea o no prelado, doctrina de anchura y más alivio, no le crea ni abrace aunque se la confirme con milagros, sino penitencia y más penitencia y desasimiento de todas las cosas. Y jamás, si quiere llegar a poseer a Cristo, le busque sin la cruz»[2].

Es bien sabido que, en estos últimos tiempos, el progresismo cristiano no sólo atacó la cristiandad, sino aun el mismo cristianismo. No hubo dogma que no fuese negado, olvidado, deformado o minusvalorado, de allí que cayese fatalmente la espiritualidad. Por obra y desgracia de autores progresistas se ha volatilizado, incluso en ciertos conventos y seminarios, la recia espiritualidad cristiana.

Hoy no se quiere la lucha contra el mundo malo, la lucha contra el demonio, la lucha contra la carne. Hoy no se quiere pasar por las purificaciones activas y pasivas, del sentido y del espíritu. Hoy para muchos son malas palabras mortificación y penitencia, ¡y ni hablemos de ayunos, vigilias, cilicios y disciplinas! Hoy muchos niegan el pecado grave personal; a lo más, sólo habrá, por un lado, el pecado de las estructuras, y, por otro, pecado será «pisar una flor». Hoy se rechazan los exámenes de conciencia, general y particular, y se huye de la dirección espiritual seria. Hoy se quiere la resurrección pero sin pasar por la pasión. Ya decía San Juan de la Cruz: «Si en algún tiempo le persuadiere alguno, sea o no prelado, doctrina de anchura y más alivio, no le crea ni abrace aunque se la confirme con milagros, sino penitencia y más penitencia y desasimiento de todas las cosas. Y jamás, si quiere llegar a poseer a Cristo, le busque sin la cruz»[3].

Hoy ya no hay que huir de las ocasiones de pecado: para algunos el famoso «compromiso» consiste en ponerse voluntariamente en ellas. No hay películas malas, ni conversaciones, bailes, tocamientos, miradas, deseos y pensamientos malos. Hoy no hay que hacer discernimiento de espíritus, el único espíritu que existe y que sólo y siempre y en todas partes guía a los progresistas y contemporizadores, según ellos, es el Espíritu Santo. Hoy para muchos la vida cristiana no consiste en la práctica de todas las virtudes, sino en «sentir» –eso es «vivencia»–, en hacer lo que se les antoja –eso es «autenticidad»–, en seguir sus propias

2. *Obras completas*, Epistolario, carta 24, BAC, Madrid 1982, p. 895.
3. *Ibidem.*

chifladuras –a eso se llama «carisma»–, en afirmarse en sus propios juicios –eso es ser «adulto»–, en rechazar el legítimo mandato del superior legítimo –eso es «madurez»–. Hoy, algunos liberacionistas no quieren saber nada de ascética y mística, sino de denuncia profética (salvo que la hagamos nosotros) y de cambio de estructuras. Hoy ha quedado abolida en muchas partes la recepción frecuente del sacramento de la Penitencia y no ha faltado quien sostuviese que «la rémora de la Iglesia son los sacramentos». Hoy algunos no enseñan que la Santa Misa es «verdadero y propio sacrificio» (Concilio de Trento), porque no quieren victimarse con la Víctima divina. Hoy se ha cambiado el silencio en el claustro por el «silencio» en la sala de televisión, el rezo comunitario del Oficio divino en el coro por la fuga comunitaria –hasta la puerta– del convento, especialmente los domingos. Hoy muchos no quieren leer a San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús, San Ignacio de Loyola… pero se llenan la cabeza con autores blandengues que con unas pocas palabras dulces, incansablemente repetidas, como esperanza, pascua, alegría, liberación, unidad… (que son como la hoja de parra de Adán, sin ellas quedan intelectualmente desnudos) incansablemente repetidas, creen satisfacer las apetencias espirituales de sus lectores. ¡Y pensar que estos esperpentos teológicos se leen, con fruición, incluso en algunos conventos de clausura! Hoy estamos invadidos por falsos místicos o misticones, los «alogistas» de la espiritualidad, que huyen de las «noches oscuras» aunque se quedan afónicos hablando de contemplación, porque no quieren la mortificación de los apetitos, ni la negación de sí, ni la ordenación de los afectos, condiciones absolutamente necesarias –sine qua non– para llegar a la luz: «La razón es porque dos contrarios no pueden caber en un sujeto, y porque las tinieblas, que son las afecciones de las criaturas, y la luz, que es Dios, son contrarios y ninguna semejanza ni conveniencia tienen entre sí, según en 2 Co 6,14 enseña San Pablo diciendo: ¿*Qué comunidad hay entre la luz y las tinieblas*?»[4].

Hoy muchos viven enloquecidos de entusiasmo con cualquier cosa que les hable a los sentidos y quedan perplejos ante un simple silogismo en BARBARA. Más de una vez nos ha ocurrido que al refutar algún grueso error progresista afirmado aun públicamente y por escrito, el responsable esboza una sonrisa, parpadea un rato, mira al cielo y con ojos de bovino psicoanalizado dice: «No dije eso…». Hoy día muchos cambian el confesionario del cura por

4. San Juan de la Cruz, *op. cit.*, Subida del Monte, libro 1, cap. 4, 1-2.

el diván del psicoanalista, la sotana por la chomba y el «blue-jean», la humilde toca por soberbias pelucas, el recogimiento por el esparcimiento, la oración por la acción, los ejercicios espirituales ignacianos por puestas en común, el retiro mensual por la salida, la dignidad por la chabacanería, la profundidad por la trivialización.

Hoy para algunos el rezo del Santo Rosario, del Ángelus, las Novenas en honor de la Santísima Virgen, las peregrinaciones a sus Santuarios, el Mes de María, los escapularios y medallas de la Santísima Virgen, los primeros sábados de mes, son elementos folklóricos fruto de la ignorancia popular, no dándose cuenta que es fruto del amor que el pueblo tiene a la Santísima Virgen y que la Santa Iglesia ha fomentado, bendecido e indulgenciado innumerables veces.

II. Dos temas «test»

Particularmente puede apreciarse el carácter disolvente de la «espiritualidad» progresista en dos temas: ante todo, el tema del pecado: y, luego, el de la justicia y la misericordia.

Al perderse el sentido de Dios, se pierde el sentido de la gravedad, falsedad, maldad y fealdad del pecado mortal. En páginas memorables de la *Reconciliatio et Poenitentia* recuerda San Juan Pablo II la doctrina milenaria de la Iglesia en este tema, refutando algunos errores más notables, por ejemplo, el de aquellos que se quedan en el pecado de las estructuras o «pecado social», quitando responsabilidad a los individuos, con lo que se anula el «pecado personal»; el de los que niegan la distinción de mortal y venial añadiendo una tercera categoría de «graves»[5], olvidando que «entre la vida y la muerte no existe una vía intermedia» (n. 17); el de los que alteran el concepto tradicional de pecado mortal con la categoría psicológica de «opción fundamental»; el de los que han perdido el sentido del pecado, lo cual es "el pecado del siglo" (Pío XII, 26/10/1946). Señala el Papa que «determinados elementos de la cultura actual pueden llevarnos a entender la progresiva atenuación del sentido del pecado» (n. 18), como ser, el secularismo, el cientificismo, el relativismo historicista, el identificar al

5. Así por ej. K. Rahner, *La gracia como libertad*, Barcelona 1972, p. 47; B. Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo*, Barcelona 1981, t. I, pp. 225, 406, 229, 179, 180; etc.

pecado con el sentimiento morboso de culpa o con la simple trasgresión de disposiciones legales.

El progresismo al abrazarse acríticamente con la cultura actual del mundo renunciando a impregnarla del Evangelio, necesariamente pierde el sentido del pecado. Nunca enseñará explícitamente que el pecado mortal es grave ofensa a Dios, y como la ofensa se mide por la persona ofendida y la de Dios es infinita, el pecado es una ofensa en cierto modo infinita[6]. «Dios no es el legislador ni el severo Juez, es el Amor…», decía el racionalista Harnach, haciendo dialéctica entre los atributos divinos. Muy distinto pensaba Santo Tomás de Aquino: «Se puede pensar en Dios en sí mismo… o en sus efectos tales como castigar…»[7].

Así algunos progresistas dirán (cf. p. ej. Díaz Nova) que el pecado mortal es prácticamente imposible de cometer; si es de línea kantiana el progresista afirmará que el pecado es una equivocación; si está influenciado por Lutero enseñará que es incombatible; si está bajo la órbita de Freud asegurará que es una enfermedad psíquica –un trauma– derivado del complejo de Edipo; para los de línea liberal es una ignorancia; para los de cepa marxista será la falta de solidaridad con el hombre; los encuadrados dentro de la «teología de la liberación» dirán, sinónimamente, que es la ausencia de fraternidad; para los «tercermundistas» es «la injusticia que nos oprime»; los teilhardianos consideran que pecado es detener la evolución; para algunos teólogos holandeses es «el mal del mundo»; para los «pasteleros» es «no estar en el medio»; los de tendencia más sensiblera y misticona dirán que pecado «es pisar una flor» o «un tropezón» (como dice el tango); para otros es «un desahogo de la naturaleza»; en un catecismo editado en la Argentina (con *imprimatur* de Mons. Novak) se enseña que es «un cortocircuito».

Hoy día, muchos son los que no quieren reconocer el pecado, no quieren detestarlo, no quieren confesarlo, no quieren sufrir sus consecuencias y castigos, pero esto último no está en sus manos impedirlo.

No quieren reconocerlo por la impasibilidad de la conciencia moral en que han caído: «El hombre contemporáneo experimenta la amenaza de una

6. Cf. *S. Th.,* II-II, q. 87, a. 4, c.: «In peccato autem duo sunt. Quorum unum est aversio ab incommutabili Bono, quod est infinitum, unde ex hac parte peccatum est infinitum». También *In II Sent*., d. 42, q. 1, a. 5, c.; *In III Sent*., d. 1, q. 1, a. 2, ad 5; d. 20, q. 2, etc.
7. *S. Th.* Suppl., q. 98, a. 5 y 8.

impasibilidad espiritual y hasta de la muerte de la conciencia; y esta muerte es algo más profundo que el pecado: es la eliminación del sentido del pecado… esto corresponde a lo que Cristo ha llamado "pecado contra el Espíritu Santo"…»[8].

No quieren detestarlo porque, como recordará el Papa, no quieren luchar contra el pecado: «La primera expresión fundamental de coherencia es la lucha contra el pecado, es decir, el esfuerzo constante y aun heroico de vivir en gracia. Desdichadamente vivimos en una época en la que el pecado se ha convertido en una industria, que produce dinero mueve planes económicos, de bienestar. Esta situación es realmente impresionante y terrible»[9].

No quieren confesar su pecado porque, como repetidamente señalaran los Padres Sinodales en la VI Asamblea General del Sínodo de los Obispos, con tonos y contenidos diversos, «el sacramento de la penitencia está en crisis» (n. 28).

No quieren asumir las consecuencias de sus actos; por eso no hablan, ni quieren oír hablar de la esclavitud esencial respecto de Satanás a la que queda sometido el hombre por el pecado, esclavitud a la que no prestan atención los «liberacionistas» que, en última instancia y de hecho, sólo trabajan por esclavizar más a los hombres y a los pueblos bajo el yugo de Satanás. De ahí que no se predique como San Pedro que «cada uno es siervo de aquel que le venció» (1 P 2,19), o como Jesús que enseña: «quien comete pecado es esclavo del pecado» (Jn 8,34), o como San Pablo: «estabais muertos por vuestros pecados… bajo el príncipe de las tinieblas» (Ef 2,2). Nunca enseñan que «como el diablo venció al hombre induciéndolo a pecar quedó el hombre sometido a la esclavitud del diablo» (*S. Th.,* III, q. 48, a. 4), que «el que comete pecado, ése es del diablo, porque el diablo desde el principio peca» (1 Jn 3,8).

No quieren ni oír hablar de la eternidad de desdicha, castigo del pecado, o, valiéndose de innúmeros sofismas, pretenden negar la tremenda realidad a la que se exponen por su vida de pecado no retractada de verdad. Escuchen esos tales el sabio consejo de San Agustín: «los que quieran salvarse del infierno no

8. San Juan Pablo II, *Ángelus* (1/4/1979); *Insegnamenti,* II, 2, p. 765.
9. San Juan Pablo II, *Encuentro con los jóvenes en el Santuario de Nuestra Señora de la Cruz, L'Aquila, Italia*, (30/8/1980); *Insegnamenti,* III, 2, p. 494.

deben perder el tiempo argumentando contra Dios, sino aprovecharlo cumpliendo sus mandamientos»[10], y el lamento pontifical del Sucesor de Pedro, San Juan Pablo II: «¡Hoy día muchos arriesgan terriblemente su eternidad!»[11].

III. Espiritualidad "*hemipléjica*"

En segundo lugar, la espiritualidad progresista se muestra «hemipléjica», entrampándose dentro de una falsa dialéctica, en el tema de la justicia y la misericordia. Falsa dialéctica porque entienden sus fautores que quien habla de justicia niega la misericordia, y viceversa; porque ellos por hablar de la misericordia niegan la justicia y viceversa. Aunque con esta distinción: para los pecados sociales sólo hablan de justicia; para los pecados personales sólo de la misericordia; o, en otras palabras, la justicia que ellos quieren hacer por sus manos se la niegan a Dios, y la misericordia que no quieren conceder a los pecadores ricos se la otorgan sin límite al que ofende a Dios. En el orden temporal quieren la justicia sin la misericordia y en el sobrenatural la misericordia sin la justicia, exponiéndose así a no alcanzar la justicia en la tierra ni la misericordia en el cielo. En el primer caso por no coronar la justicia, en el segundo por destruir el fundamento de la misericordia. Y no es así en la realidad: ni la justicia se opone a la misericordia, ni la misericordia se opone a la justicia. Por eso hay que hablar de la justicia y de la misericordia, de la misericordia y de la justicia; no sólo de la justicia, ni sólo de la misericordia, sino de la una y la otra, y no de una en detrimento de la otra.

Estamos convencidos de que esta concepción errada se deriva de una defectuosa consideración del misterio del Verbo Encarnado: dos naturalezas, la divina y la humana, ambas íntegras, sustancialmente unidas en la Persona del Verbo.

De la errada inteligencia monofisita de ese misterio, o a lo más, de la visión nestoriana del mismo, se deriva esta falsa dialéctica con ramificaciones en los tratados teológicos «De Deo Uno» y «De Novissimis», en ascética y mística, en pastoral, y en todo lo demás.

---

10. *Obras*, *La Ciudad de Dios*, BAC, Madrid 1965, t. XVII, p. 660.
11. San Juan Pablo II, *Alocución a las Abadesas Benedictinas de Italia,* (22/5/1980); *Insegnamenti,* III, 1 (1980), p. 1447.

Con toda claridad advirtió San Juan Pablo II en su Encíclica *Dives in Misericordia* que no basta la idea de justicia, sino que debe darse lugar también al amor, y, a su vez, que del amor verdadero surge la justicia: «La auténtica misericordia es por decirlo así la fuente más profunda de la justicia» (n. 14). Asimismo recordó que el perdón no debe destruir la justicia: «una exigencia tan grande de perdonar no anula las objetivas exigencias de la justicia… En ningún paso del mensaje evangélico el perdón, y ni siquiera la misericordia como su fuente significan indulgencia para el mal, para con el escándalo, la injuria, el ultraje cometido». Y agrega: «… la estructura fundamental de la justicia penetra siempre en el campo de la misericordia. Esta, sin embargo tiene la fuerza de conferir a la justicia un contenido nuevo…» (*ibid.,* n. 14). De suyo, «… al contrasentido del pecado responde Dios con la Encarnación de su Sabiduría»[12].

Posteriormente, en la *Reconciliatio et Poenitentia*, señalaba que una de las causas intraeclesiales que conduce a la pérdida del sentido del pecado es el salto que hubo de una exageración a otra: «… de acentuar demasiado el temor a las penas eternas, a predicar un amor a Dios que excluiría toda pena merecida por el pecado» (n. 18)[13].

Algunos negaron que Dios fuera justo al negar que fuese Juez: «si Dios fuera Juez, yo sería ateo»[14]; otros, que ejerciera la justicia castigando: «Dios es bueno y no castiga a nadie»[15]; otros, que existan lugares de castigo, sea el purgatorio («Negar el purgatorio es blasfemar de la justicia divina», enseña Santo Tomás de Aquino[16]), sea el infierno; otros, ni quieren oír hablar del temor de Dios. Y así con otras verdades. Todo eso hace que se pierda el sentido de la trascendencia de Dios, el sentido del pecado, la conciencia de la necesidad de la penitencia, de la urgencia de recibir la gracia, de la necesidad de frecuentar los sacramentos, de darle a la oración el lugar que le corresponde, en fin, se pierde de vista que sin Cristo nada se puede hacer que tenga valor sobrenatural.

---

12. San Juan Pablo II, *Discursos a los intelectuales de la Biblioteca de la Ciudad de México*, (12/5/1990); OR (20/5/1990), 21; *Insegnamenti*, XIII, 1 (1990) p. 1273.
13. En el texto de las Ediciones Paulinas (p. 80) aparece la frase con un sentido diametralmente opuesto, ya que en vez de «excluiría», el texto dice «incluiría». Cf. OR (16/7/1984), 11.
14. Cf. L. Evely, *L' Evangile sans mythos*, Ed. Universitaires, París 1970.
15. *La Biblia ilustrada*, texto de Marcelino Lago, Ed. Paulinas, Madrid 1972, p. 96.
16. *S. Th.* Suppl., q. 1, a. 1, c.

Muchos hay que sólo hablan del amor y la misericordia de Dios, pero:

- nada de su justicia[17]; sin embargo, «el hombre que huye del orden… por el pecado, volverá al orden, (pero de otra manera), por la pena», afirmaba Donoso Cortés[18]. El doctor Bernardino Montejano nos recuerda que la guerrilla «… escinde diabólicamente la pena de la culpa»[19].
- nada de que el Enemigo pone la misericordia delante de los ojos del que va a pecar, para que el temor de los castigos eternos no le impida la ofensa a Dios[20];
- nada de que Dios no prometió la misericordia a quien abusa de ella[21];
- nada de que el pecador que peca mortalmente, peca en su eternidad subjetiva[22];
- nada acerca de que Dios no puede perdonar la voluntad de seguir pecando[23];
- nada de que cada pecado cometido es ya un castigo: «La falta no es una cosa y la pena otra, sino que contra el pecador se revuelve la misma falta» (San Gregorio Magno);
- nada de que si la misericordia de Dios es infinita son finitos los actos de tal misericordia[24];
- nada de que, colmado el número de los pecados, Dios ya no perdona sino que castiga (como enseñan muchos Santos Padres, como San Basilio, San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín y otros, recuerda San Alfonso María Ligorio[25]);
- nada del pecado de presunción por el cual el hombre «de tal manera confía en la divina bondad y misericordia, que por esto desenfrenadamente se derrama en todo género de pecados, como hacen hoy día muchos cristianos… los cuales, confiados en esta misericordia sin hacer

17. San Alfonso María de Ligorio, *«El abuso de la Misericordia», Obras ascéticas,* BAC, Madrid 1954, t. II, p. 720.
18. Obras completas, *Ensayo,* t. II, p. 702.
19. «El fin del estado», en Revista *Persona y derecho,* 1976, vol. 3 (1976), p. 176.
20. San Alfonso María de Ligorio, *op. cit.*, p. 721.
21. *Ibidem*.
22. Cf. San Gregorio Magno, *Los Morales*, L. 34; *S. Th.,* I-II, q. 87, a. 3 y Suppl., q. 99, a. 1.
23. San Alfonso María de Ligorio, *«Ilusiones del pecador», op. cit.*, p. 733.
24. San Alfonso María de Ligorio, *«El abuso de la Misericordia», op. cit.*, p. 721.
25. San Alfonso María de Ligorio, *«Medida de los pecados», op. cit.*, pp. 734-741.

frutos de penitencia, esperan alcanzar la gloria»[26], desconociendo que la bondad de Dios llama al hombre a la penitencia (cf. Rm 2,3);

– nada de que Dios es justo al castigar, reduciéndose a afirmar que sólo es misericordioso al perdonar, «haciendo a la Misericordia Divina esclava de sus pecados»[27];
– nada de que no puede esperar misericordia quien la desprecia. Afirma San Alfonso, Doctor de la Iglesia: «el infierno se puebla más por la misericordia que por la justicia divina; y así es, porque, contando temerariamente con la misericordia, prosiguen pecando y se condenan. Dios es misericordioso. ¿Quién lo niega? Y, a pesar de ello, ¡a cuántos manda hoy en día la misericordia al infierno!… Sí, es misericordioso, pero no es tan estúpido que vaya a obrar irracionalmente; ser misericordioso con quienes quieren continuar ofendiéndolo no sería bondad, sino estupidez…; si concediera a todos la gracia de convertirse antes de morir, sería ocasión de pecado hasta para los buenos»[28];
– nada de que a quien peca gravemente sin arrepentirse sólo le queda «una terrible expectación del juicio y ardiente fuego que va a devorar a los adversarios…, terrible cosa es caer en las manos del Dios vivo» (Hb 10,26-31);
– nada de la realidad de los novísimos del hombre: muerte, juicio (particular y universal), infierno y gloria. En la *Reconciliatio et Poenitentia* (n. 26) enseña San Juan Pablo II que no se puede omitir, sin grave mutilación del mensaje esencial de la Iglesia, la catequesis sobre los novísimos, agregando: «en una cultura que tiende a encerrar al hombre en su vicisitud terrena más o menos lograda, se pide a los pastores de la Iglesia una catequesis que abra e ilumine con la certeza de la fe el más allá de la vida presente; más allá de las misteriosas puertas de la muerte se perfila una eternidad de gozo en la comunión con Dios o de pena lejos de él. Solamente en esta visión escatológica se puede tener una medida exacta del pecado y sentirse impulsados decididamente a la penitencia y a la reconciliación».

26. Fray Luis de Granada, *Obra selecta*, BAC, Madrid 1947, p. 255.
27. San Alfonso María de Ligorio, *«El abuso de la Misericordia», op. cit.*, p. 723.
28. *Ibidem*, p. 735.

IV. Se pretende otra religión

Quitada del cristianismo la eternidad cambia éste su esencia, se transforma en otra religión distinta de la fundada por Jesucristo. Al no ocuparse de la eternidad al hombre sólo le queda ocuparse del tiempo; al no ocuparse de lo sagrado sólo le resta lo profano; al dejar las cosas del cielo se ocupa sólo de las del siglo; se olvida de lo religioso para atender a lo humano sin relación a Dios; en vez de trabajar para liberarse de la esclavitud esencial del pecado su única preocupación es la liberación de las alienaciones políticas, económicas y sociales. De ahí la nueva religión temporalista, desacralizante, secularista, laicista y liberacionista. Tal la nueva religión del humanismo sin Dios, del progresismo cristiano, de los «teólogos de la liberación» de tinte marxista. Una religión sin Dios por ser sin eternidad, una religión de aquende el mundo, una religión que no se arrodilla ante el Ser Supremo sino ante los sucedáneos idolátricos del tener, del poder y del placer[29].

Explica Cornelio Fabro: «sin la eternidad de las penas del infierno y sin infierno la existencia se convierte en una gira campestre», en un pícnic[30]. Y continúa, citando a Kierkegaard: «una vez eliminado el horror a la eternidad (o eterna felicidad o eterna condenación), el querer imitar a Jesús se convierte en el fondo en una fantasía. Porque únicamente la seriedad de la eternidad puede obligar, pero también mover, a un hombre a cumplir y a justificar sus pasos». Por eso, de ese olvido o negación se deriva una espiritualidad delicuescente y chirle, mistonga y evanescente, como puede verse en muchos escritos. Es una espiritualidad de pícnic o de *weekend*, que nada tiene que vez con la recia espiritualidad católica tal como la han vivido los santos, siempre.

¡Cuántos males se evitarían en las familias, en las comunidades intermedias, en las sociedades de nivel municipal, provincial, nacional e internacional si no se olvidase la clarividente enseñanza de Santo Tomás: «*iustitia sine misericordia crudelitas est, misericordia sine iustitia mater est dissolutionis*»! («justicia sin misericordia es crueldad, misericordia sin justicia es la madre de la disolución»)[31].

Por eso, ese gran pastor que fue San Gregorio Magno, enseñaba en su libro clásico de pastoral, la *Regula pastoralis*: «es necesario que quien gobierne, para

29. Cf. *Documento de Puebla*, 491 y *passim*.
30. Cornelio Fabro, *La aventura de la teología progresista*, Eunsa, Pamplona 1976, p. 230.
31. *Ad Matt.*, n. 29.

sanar las heridas, ofrezca con el vino la mordedura del dolor y con el óleo la suavidad de la misericordia, a fin de que por medio del vino se purifique lo putrefacto y por medio del óleo se ayude a lo que debe sanarse. Por tanto, debe mezclarse la lenidad con la severidad, atemperando convenientemente lo uno con lo otro, para que ni por la mucha severidad se exasperen los súbditos ni por la mucha piedad se hagan disolutos…

En consecuencia, haya amor, pero que no relaje; haya rigor pero que no exaspere; haya celo, pero que no flagele inmoderadamente; haya piedad, pero que no perdone más que lo conveniente; de manera que, mezclándose la justicia y la clemencia… por una parte, al atemorizar, cautive los corazones de los súbditos, y, por otra, no obstante, al cautivar, los refrene el temor del castigo»[32].

Esa es la razón por la que no es buen pastor, ni sabe pastoral, quien sólo usa la justicia o quien sólo usa la misericordia.

Ignora incluso los principios elementales de la auténtica ascética y mística quien no llega a experimentar en sí lo que enseña San Ignacio de Loyola: «Habéis de decir… que antes moriréis, que de su servicio os apartéis: si él [el diablo] me representa justicia, yo hago misericordia; si es él misericordia, yo al contrario digo la justicia. Así es menester… que el burlador quede burlado…»[33].

Es tentación luciferina oponer la misericordia de Dios a la justicia o la justicia a la misericordia, o pensar que no es consolador el saber que Dios es justo. Santa Teresita del Niño Jesús lo entendía muy bien: «¡Qué alegría más dulce pensar que Dios es justo, es decir, que tiene en cuenta nuestras debilidades, que conoce perfectamente la fragilidad de nuestra naturaleza! ¿De qué, pues, tendría yo miedo? ¡Ah! El Dios infinitamente justo que se dignó perdonar con tanta bondad todos los pecados del hijo pródigo, ¿no se mostrará también justo para conmigo que "estoy siempre a su lado"?…»[34].

En Dios «la misericordia y la verdad se encontraron, se besaron la justicia y la paz» (Sal 84,11 Vg), en todas sus obras se conjugan la justicia y la misericordia; y cuando usa de misericordia «no obra contra su justicia, sino que hace algo que está por encima de su justicia…: la misericordia no destruye la justicia,

32. *Obras*, BAC, Madrid 1958, pp. l34-135.
33. San Ignacio de Loyola, «Carta a la monja Teresa Rajadel», *Obras completas*, BAC, Madrid 1977, p. 660.
34. Santa Teresa de Lisieux, *Obras completas*, Historia de un alma, Ms A, Ed. Monte Carmelo, Burgos 1975, cap. VIII.

sino que al contrario es su plenitud y por eso dice el apóstol Santiago: "La misericordia aventaja al juicio" (2,13)»[35].

San Juan de Ávila lo ha dicho de manera admirable: «Si le dejásemos a su corazón hacer lo que quiere por nosotros, todo sería hacernos misericordia, porque a Él propio le es hacer misericordia; si castiga, como forzado castiga, y fuera de su condición: "No aflige por gusto, ni de grado acongoja a los hijos de los hombre" (Lm 3,33). Cuando abate Dios a uno, no lo hace de corazón, sino como forzado; como padre que ve a su hijo ser malo, castígalo con amor y el hijo hace que le castigue. "Dios es dulce por naturaleza –dice San Jerónimo– mas nosotros le hacemos que nos castigue"»[36]. Por eso, cuando en esta vida nos castiga enseguida busca el consuelo: «después de afligir, se compadece según su gran misericordia» (Lm 3,32).

El hombre que vive en coherencia con su fe católica jamás dejará de cantar la infinita misericordia de Dios: «cantaré eternamente las misericordias de Dios» (Sal 88,2). Que la Santísima Virgen, Reina y Madre de Misericordia, poetisa y cantora que ensalzó la justicia y la misericordia de Dios en el *Magnificat*, nos obtenga de su Hijo la gracia de saber «que hay que cumplir toda justicia» (cf. Mt 3,15) y que «Dios quiere usar con todos los hombres de misericordia» (cf. Rm 11,32).

Porque hoy como ayer y como siempre son absolutamente inequívocas las señales por las que podemos distinguir la auténtica espiritualidad de la pseudo-mística y de las actitudes misticonas y pasteleras: «por sus frutos los conoceréis» (Mt 7,16). Así nos lo indicó claramente Aquel que es el Único que «tiene palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

35. *S. Th.,* I, q. 21, a. 3, ad 2.
36. *Obras completas*, BAC, Madrid 1903, t. II, p. 398.

CAPÍTULO 15

«Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1,14)

Decálogo para jóvenes[1]

ME PARECIÓ CONVENIENTE PARA esta ocasión, en la que de manera especial estamos participando del Gran Jubileo del Año 2000, referirme justamente a lo que constituye el misterio central que toda la cristiandad celebra en este año, es decir, la Encarnación del Verbo ocurrida hace 2000 años.

Ciertamente que en el mundo no hay cosa más grande que Jesucristo, y por eso creo que la gran experiencia que tienen que hacer los jóvenes de todos los siglos y de manera especial los de este siglo, que serán los jóvenes del tercer milenio, es hacer lo que podemos llamar *la experiencia de Jesucristo,* que es algo muy personal. Pero como estoy dirigiéndome a muchos, no puedo hacerlo como cuando se habla de uno a uno, sino que esta charla va a tener inevitablemente algo de impersonal.

Pero el encuentro con Jesucristo no es así, sino que es el encuentro de Él con cada uno, es en la intimidad de la conciencia, en lo recóndito del corazón y del alma, y por eso es más que personal, es personalísimo, porque no hay dos

1. *Conferencia plenaria* a los jóvenes reunidos en San Rafael, Argentina, con ocasión de la 4.ª Jornada Mundial de la Juventud del año 2000, pocos días después de la celebrada por San Juan Pablo II en Roma (15-20/8/2000).

hombres iguales y por tanto no hay dos encuentros con Jesucristo iguales. El encuentro de cada uno y de cada alma con Jesucristo tiene características singulares, porque somos personas, no somos números, ni robots.

Por eso el encuentro con Jesucristo es único, donde nadie puede ocupar mi lugar, donde soy yo el que tiene que poner los medios para que realmente ese encuentro sea un encuentro real, sea fructífero, sea inolvidable, sea un encuentro que realmente me marque para toda la vida.

Y por eso, a mi parecer, hay determinados puntos que hay que tener presente para que sea un encuentro auténtico:

I. Unirse a su Persona

Cuando conocemos a alguien, conocemos su exterior, su cara, su rostro, vemos su cuerpo; pero no vemos su alma, no vemos «su persona». Y sin embargo lo más importante es «su persona», es su alma.

Nos damos cuenta de cómo es esa alma, de cómo es esa persona, a través de sus actos, de lo que hace, de lo que habla, cuando vemos sus virtudes… y recién después podemos decir que lo conocemos. De manera similar sucede con Jesucristo.

Muchas veces, lamentablemente, el conocimiento que se tiene de Jesucristo es un conocimiento superficial, de afuera, es cáscara, es barniz. Creemos que conocemos a Jesucristo porque desde chiquitos aprendemos a distinguirlo al ver un crucifijo, pero mientras no lleguemos a su alma, a su corazón, mientras no lleguemos a «su Persona», no lo conocemos realmente.

Conocerlo significa que puedo dar razón de la pregunta: ¿quién es Jesucristo? Jesucristo es el Hijo de Dios hecho hombre. Que es Hijo de Dios quiere decir que es la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Por lo tanto unirme a su Persona quiere decir unirme a la Segunda Persona de la Santísima Trinidad; unirme a su Persona es poder dar una respuesta convincente, por estar yo primeramente convencido de qué hizo Jesucristo, de cuál fue su vida, su misión en este mundo, de quiénes fueron los predilectos de su corazón, de qué es lo que nos enseñó.

Y así como sucede en el conocimiento humano, que cuando conozco a una persona en lo profundo, esa persona a su vez, por simpatía, me conoce, porque me he tomado el trabajo de conocerla; del mismo modo acontece cuando lo conozco a Él: tomo consciencia de que Él me conoce, y me conoce no de una

manera superficial, no de afuera, no como me conocen los demás que dicen: «es esto, es lo otro», porque se fijan generalmente sólo en cosas exteriores, sino que Cristo me conoce en lo profundo, en lo más profundo de mi consciencia, ya que Él es más interior a mí que yo mismo. No hay quien me conozca tanto como Él. Y cuando se da ese conocimiento, necesariamente se sigue el amor: el amarlo, y amarlo como sólo a Dios se puede amar, amarlo con un corazón irrestricto, sobre todas las cosas, con todas las fuerzas del alma, con todas las fuerzas del corazón, con todas las fuerzas de la mente; con un amor afectivo, es decir, con actos de amor de mi voluntad por los cuales yo lo amo y me enamoro de Él y me dejo enamorar; y con un amor efectivo, es decir, haciendo lo que Él quiere, pues Él dijo «el que me ama guardará mi palabra» (Jn 14,23). Y ahí descubro también que no sólo me conoce intimísimamente, sino que descubro que me ama intensamente.

En la apertura del Jubileo de los Jóvenes de este año 2000, el Papa San Juan Pablo II les decía a los jóvenes en Roma: «No piensen nunca que son desconocidos a sus ojos, como simples números de una masa anónima; cada uno de vosotros es precioso para Cristo, Él los conoce personalmente y los ama, incluso cuando no se dan cuenta de ello». Como decía una gran santa, Santa Catalina de Ricci: «Él se consume por darnos sus gracias». Y como en el caso de nuestro Señor estamos en un orden que no es meramente el orden natural, (su naturaleza humana) sino que también es sobrenatural (su naturaleza divina, su Persona divina) el conocimiento que debemos tener de Él es un conocimiento sobrenatural, un conocimiento por la fe, por la esperanza y por la caridad. Por eso es que siempre debemos pedir la gracia de crecer en la fe, siempre debemos alimentar nuestra fe, siempre tenemos que pedir, como pedía aquel del Evangelio: «Creo, Señor, ayuda mi incredulidad» (Mc 9,14).

El Papa San Juan Pablo II, en Tor Vergata, en las afueras de Roma, hablando con los jóvenes reunidos para la Jornada Mundial de la Juventud –eran dos millones de jóvenes–, les hizo una pregunta: «En el año 2000, ¿es difícil creer?». Y respondió: «Sí, es difícil, no hay que ocultarlo». Son tantos los ataques despiadados que se reciben a través de los medios de comunicación social contra la fe, que se va haciendo cada vez más difícil la fe católica. Por eso, hay que aprender a tener una fe viva, una fe valiente, una fe operante, una fe intrépida, una fe que puede llevar, como ha llevado a tantos hermanos nuestros en este siglo que pasó, a dar la misma vida por nuestro Señor, siendo mártires, y sufriendo el

martirio cruento. Esa fe que nos enseña nuestro Señor, es una fe que nos debe llevar a tener, respecto de Él, distintas características:

– Confianza. Cuando uno auténticamente cree, puede decir, como el apóstol San Pablo: «Todo lo puedo en Aquél que me conforta» (Flp 4,13); o como él mismo también dijo: «Sé en quién he puesto mi confianza» (2 Tm 1,12). Por tanto, no basta una fe meramente cerebral, sino que es necesaria una fe que se tiene que hacer vida en nosotros, una fe por la cual nosotros, a pesar de las dificultades que tengamos que pasar, siempre debemos confiar en Él, porque sabemos *en quién hemos puesto nuestra confianza*. Y por muy difícil que sea la fe en estos tiempos, por muy difícil que sea la fidelidad a Jesucristo, si realmente creemos en Él, no debemos tener miedo: «Ánimo –dice en varias partes del Evangelio– *no temáis, Yo soy*» (Mt 14,27).
– La esperanza, que es la certeza de que si hacemos lo que tenemos que hacer, un día alcanzaremos el premio. Ella es la que debe movernos a hacer actos grandes en toda virtud, con tal de alcanzar el conocimiento de Jesucristo nuestro Señor.
– El convencimiento de que sólo la caridad, como decía San Luis Orione, salvará al mundo. Por eso «la caridad de Cristo nos urge, nos apremia» (2 Co 5,14).

Vivir la caridad como la vivió, por ejemplo, San Alberto Hurtado, que supo hacerse todo para todos, buscando a los pobres, a los necesitados, a los ancianos, fundando el «Hogar de Cristo», que todavía hoy sigue abierto en Chile, y que es una maravilla, un monumento a la caridad cristiana.

II. Tener su espíritu

No basta una unión exterior, ni siquiera basta el cumplimiento externo de determinados ritos o de determinadas obras, sino que hay que tener el espíritu de Cristo. Pocas palabras hay en la Sagrada Escritura tan graves como aquellas del apóstol San Pablo en la Carta a los Romanos: «El que no tiene el espíritu de Cristo, ese no es de Cristo» (8,9). Puedo venir de una familia muy católica, puedo ser de un ambiente, de una sociedad muy cristiana, puedo haber recibido todos los sacramentos habidos y por haber, puedo conocer de memoria el Evangelio y toda la Biblia, pero si no tengo el espíritu de Cristo, no soy de

Cristo. Hay que tener su espíritu, por eso el Apóstol insiste: «Llenaos del Espíritu Santo» (Ef 5,18).

Y, ¿cómo sé si tengo el espíritu de Cristo? Sé si tengo el espíritu de Cristo, en tanto y en cuanto vea en mí los frutos del Espíritu.

Y, ¿cuáles son los frutos del Espíritu?

Lo dice San Pablo en la Carta a los Gálatas: «Los frutos del espíritu son caridad, gozo, paz, longanimidad, afabilidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza» (5,22). Ese espíritu es el mismo que anima el reino de Dios, como también dice el Apóstol en la carta a los Romanos: «El reino de Dios es justicia, paz, y gozo, alegría en el Espíritu Santo» (14,17). Por eso, los que son movidos por el Espíritu Santo, estos son hijos de Dios.

III. Asimilar su doctrina

Recordamos este año del Grande Jubileo que el «Verbo se hizo carne» (Jn 1,14). Y así como el Verbo se hizo carne en Jesucristo, el Verbo también –por así decirlo– se hizo letra en los Evangelios, porque quiso dejarnos documentos escritos, que nos transmiten los Apóstoles y la Iglesia, por la cual, de una manera verdadera, nos llega la verdad cierta acerca de Jesucristo.

Lo cual nos obliga a conocerlo para saber defender su doctrina, porque como decía Juan Pablo I: «Hoy de la fe sólo se tiene lo que se defiende»[2]. Esto lo recordaba el Papa Juan Pablo II a los jóvenes en Tor Vergata, en la vigilia de la noche. Quiso dejar a los jóvenes un regalo, para que puedan ser los cristianos del tercer milenio: el Evangelio. Y les decía: «La Palabra que contiene es la Palabra de Jesús. Si la escucháis en silencio, en oración, dejándoos ayudar por el sabio consejo de vuestros sacerdotes y educadores con el fin de comprenderla para vuestra vida, entonces encontraréis a Cristo y lo seguiréis, entregando día a día la vida por Él». Asimilar la doctrina de Jesucristo, es llegar a comprender lo que es el corazón del Evangelio, lo que son las Bienaventuranzas. Comprender el corazón del Evangelio es comprender aquello que es diametralmente opuesto a lo que el mundo quiere. Así, por ejemplo:

2. Card. Albino Luciani, *Ilustrísimos Señores*, Madrid 1978, p. 93.

- El mundo reclama riquezas: Jesús dice: «Bienaventurados los que tienen alma de pobres» (Mt 5,3).
- El mundo busca vengarse: Jesús dice: «Bienaventurados los mansos porque poseerán la tierra» (Mt 5,4).
- El mundo tiene hambre y sed de cosas materiales; Jesucristo dice: «Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia» (Mt 5,5).
- El mundo no perdona; Jesús dice: «Bienaventurados los misericordiosos» (Mt 5,6).
- El mundo vive en los excesos, y en la idolatría de la carne y del sexo; Jesús dice: «Bienaventurados los puros» (Mt 5,7).
- El mundo cree que va a solucionar las cosas con guerras, luchas y peleas, y Jesús dice: «Bienaventurados los pacíficos» (Mt 5,8).
- El mundo cree que lo mejor es el confort, el pasarla bien, y ¿qué me importa lo demás?; Jesús dice: «Bienaventurados los que sufren persecución. Alegraos y regocijaos entonces, porque grande será vuestro nombre en los cielos» (Mt 5,9).

Él es el único que tiene «palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

Yo ya tengo años. He escuchado mentir tanto: por las radios, por la televisión, por los diarios, en los libros, en las conversaciones, en las promesas electorales… ¡Están hablando y están mintiendo! Sin embargo, están en pose, desayunan con bronce, para tener un busto en la plaza… Y ¡te están mintiendo! ¡Mienten! Jesucristo, no. Jesucristo no miente. ¡Es el único que no miente! Y no solamente no miente, sino que es el único que tiene palabras de vida eterna: «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (Mc 13,31). Cambiarán las modas, las costumbres, el modo de vestir, se comerá con píldoras, será todo de plástico… vaya a saber las cosas que van a venir todavía… Pero Jesucristo no cambiará; su Palabra no cambia. «Yo soy Dios y no cambio» (Ml 3,6). «Jesucristo es el mismo hoy, ayer y siempre» (Hb 13,8). Por eso Él dijo: «Yo soy la Verdad» (Jn 14,6). Hay que descubrir la sublimidad de la doctrina de Jesucristo, su belleza. La doctrina de Jesucristo es algo tan extraordinario, que aún hoy, después de dos mil años de que Él la ha enseñado, es algo extremadamente actual. Es la única novedad, porque es la cosa más perfecta que se conoce. La sublimidad de la doctrina está dada por varias notas, lo que muestra su excelencia extraordinaria.

– Por su integridad: da una enseñanza completa sobre Dios, el hombre, el mundo. Resuelve los problemas que más han angustiado a la humanidad en todos los tiempos: cuál es el origen del mundo, del hombre, del mal, cómo se hace para luchar contra el mal, cuál es el sentido de la muerte, cómo hay vida después de la muerte, cuál es el fin del hombre.
– Por su santidad: da normas que regulan perfectamente la vida del hombre. Respecto de Dios, en el culto cristiano, perfectísimo, el culto que el mismo Hijo de Dios Encarnado da al Padre: «en espíritu y en verdad» (Jn 4,24). Respecto a los hombres, enseñándonos a amar aún a los enemigos, a amar a los pecadores y a amar a los pobres, que son las grandes señales del amor cristiano. Respecto a nosotros mismos, respetar nuestra dignidad de hijos de Dios, pues tenemos por el Bautismo, «una participación en la misma naturaleza divina», como dice el apóstol San Pedro (2 P 1,4). Además, nos da medios eficaces para cumplir con esas normas. Medios eficaces que son el auxilio externo: el ejemplo de nuestro Señor Jesucristo, su vida; y el auxilio interno, la gracia, que nunca falta si nosotros hacemos lo que tenemos que hacer. Gracia que nos viene por los sacramentos dignamente recibidos.
– Por el premio perfecto que nos da en esta vida: el máximo de felicidad que se puede tener en este valle de lágrimas, que es la paz de la conciencia, la alegría del alma, aun en medio de las cruces; y en el otro, la vida eterna, el gozo sin fin.
– La unidad armónica de todos los dogmas entre sí: de la Santísima Trinidad con la Encarnación del Verbo; el misterio de Jesucristo con el misterio de la Santísima Virgen; el misterio de la Iglesia en el misterio de Cristo; y así, una armonía maravillosa, una armonía de la fe con la razón, de los misterios con los mismos preceptos de la ley natural.
– Es aptísima, porque se acomoda a todos los hombres, de todo género y condición, porque es profunda y sencilla. Queda admirado de esa doctrina el sabio, si es verdaderamente sabio, y queda admirado de esa doctrina el campesino, que a lo mejor es analfabeto. Y esto en toda nación y lugar, a través de todos los tiempos, en todas las geografías.

Y que muchos no alcancen la santidad que deberían alcanzar se debe a que los pueblos están apostatando de Jesucristo. Se buscan falsos dioses: el estado, el dinero, el sexo… se cae en la idolatría y así es como van las cosas.

En definitiva, asimilar su doctrina es conocer ese monumento que tenemos a nuestro alcance, resumen de toda la fe católica, que es el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Deberíamos conocerlo mucho mejor. Asimilar su doctrina es actualizarse frente a los modernos ataques, como por ejemplo los de la *new age*, los de las sectas que dicen cualquier barbaridad, y que debemos saber refutar.

IV. Cumplir sus mandamientos

«El que me ama cumple mis mandamientos» (Jn 14,21), «no todo el que dice Señor, Señor, entrará en el Reino de los Cielos, sino quien cumpla mis mandamientos» (Mt 7,21).

Hoy no se cumplen los mandamientos de la ley de Dios. Recuerdo que hace años, frente a la catedral de San Rafael, para la fiesta patronal, el obispo diocesano Mons. León Kruk dijo en un momento de su discurso: «La Argentina se arregla con dos cosas». Yo estaba sorprendido y decía para mí: si los problemas son tan complejos, ¿cómo con dos cosas solas se van a arreglar?. Y Mons. Kruk prosiguió: «con cumplir dos mandamientos: no mentir y no robar». Y tenía razón. Si los dirigentes que tenemos dejasen de mentir y dejasen de robar… simplemente con eso otro gallo nos cantara. Me acordé en ese momento de otro grande de nuestro tiempo, que sufrió prisión en campo de concentración: Alexander Solzhenitsyn. Él, estando en la época de mayor fuerza del régimen soviético, hacía sin embargo la denuncia contra el régimen, y en uno de sus libros, decía: «¿qué se puede hacer frente a un imperio del mal, a un imperio policial, dominado por la mentira? Nos tenemos que comprometer a una cosa, a no consentir en la mentira». Y yo me decía: pero ¿y los misiles que tienen, y los submarinos atómicos? Sin embargo, Solzhenitsyn tenía razón, porque en cuanto se dejó de mentir un poquitito… todo ese imperio satánico cayó como un castillo de talco, como por implosión.

Y además de que no se cumplen los mandamientos, se los quiere cambiar. Así, el señor Ted Turner, el dueño de la CNN, que por tener dinero se cree dueño del mundo, dijo públicamente que hay que quitar un mandamiento: «no fornicar». También los participantes de la nueva cumbre de la tierra de la reunión preparatoria de las Naciones Unidas, que se celebró en Río de Janeiro entre el 13 y el 21 de marzo de 1997, elaboraron la así llamada «Carta

de la Tierra». En ella expresan lo siguiente: «hay que elaborar una nueva ética para un mundo nuevo, un nuevo código universal de conducta: reemplazar los diez mandamientos por los dieciocho principios de esta carta». ¡Hay que ser descarados! ¿Se creerán otros Moisés? Y eso que Moisés no inventó los diez mandamientos, sino que los recibió de Dios. ¿Y qué proponen como mandamientos, como nueva ética, como conducta del mundo nuevo? Una de las cosas es asegurar la salud reproductiva de las mujeres y las niñas; otra es reconocer el derecho de los homosexuales y lesbianas para unirse legalmente y adoptar niños; también el derecho a la esterilización masculina y femenina; el derecho a la contracepción y el aborto, el derecho a la contracepción post-coital; y más cosas por el estilo[3]. Es la soberbia del ser humano: esta es la nueva ética, es la nueva porquería que quieren imponer con la globalización, con el nuevo orden mundial. Quieren imponer los anti-mandamientos de la ley de Dios. También en nuestro país sucede esto, como por ejemplo, las leyes acerca de la salud reproductiva, en las que se olvidan que la caridad es el «vínculo de la perfección» (Col 3,14), o de lo que dice San Juan «en esto consiste el amor, en que vivamos conforme a sus mandamientos, este es el mandamiento, que viváis en el amor» (2 Jn 1,6).

V. Frecuentar los sacramentos

Quiero insistir en la importancia del sacramento del *Bautismo*. Si alguno no está bautizado, se debe bautizar cuanto antes. Bauticen a sus niños cuanto antes –como manda el mismo *Código de Derecho Canónico* (canon 867)–. En caso de peligro de muerte todos tienen el deber de bautizar, basta tener un poco de agua y decir las palabras: «N.N. yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo», y ese queda bautizado, y se va al Cielo. Es una obligación.

La *Confesión*. Habrá tal vez algunos que hace muchos años que no se confiesan, porque quizás no hicieron la primera comunión, o la hicieron pero ni siquiera se confesaron; o se confesaron mal y desde entonces tienen algún escrúpulo y no quieren confesarse más. O tuvieron alguna experiencia negativa por la cual se han alejado de la Confesión. Pero es Cristo el que nos dijo: «a quienes

3. Cf. *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina* (AICA), (30/4/1997).

perdonen los pecados, les serán perdonados» (Jn 20,23). Son palabras de Él, y nosotros tenemos que recibir la gracia del perdón a través del sacramento de la Confesión, Penitencia o Reconciliación. No interesa la cara del ministro, lo que interesa es que cuando el sacerdote dice: «yo te absuelvo…» es Jesucristo el que está perdonando los pecados, y después borrón y cuenta nueva.

Por eso, debemos frecuentar los sacramentos. Decía San Juan Bosco: «los jóvenes se forman con buenas confesiones y buenas comuniones».

¿Y la *comunión*? ¿Cómo no recibir a Jesús que ha querido quedarse presente bajo las apariencias de pan y vino para ser alimento de nuestras almas? «Tomad y comed», «Tomad y bebed». ¡Tomad! ¡Comed! Quiso quedarse como comida y como bebida espirituales, para dar fuerza a nuestra alma. Si caemos en pecado, si nos resulta tan difícil muchas veces luchar contra corriente, tenemos que acudir a la fuente de la gracia, que es Él, y comulgar dignamente, y ahí vamos a recibir la fuerza para hacer lo que tenemos que hacer, «aunque vengan degollando…»[4], como Santa María Goretti, o el Beato Pier Giorgio Frasatti. Hay que comulgar, y hay que acostumbrarse a ir a Misa todos los domingos. Hay una encíclica hermosísima del Papa San Juan Pablo II acerca del día del Señor, el Domingo (*Dies Domini*) donde se nos recuerda la obligación de la Misa dominical. ¿Y por qué? Porque cuando uno recibe a Jesús, se asimila a Él, recibe su luz, recibe su fuerza, recibe el consuelo que Él nos da. Y juntamente con la gracia santificante, con el aumento de la gracia santificante, nos da las gracias propias de la comunión, de la Eucaristía. «Mi carne es verdadera comida, mi sangre es verdadera bebida; quien come mi carne y bebe mi sangre, vive en mí y Yo en él» (Jn 6,54).

VI. Imitar sus ejemplos

«Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5).

Tenemos que aprender a amar como Él: ser cristiano es ser alguien que ama como Jesús. Tenemos que aprender a servir como Él, hasta la muerte. A ser justos, a ser pacientes, a ser mansos, a ser humildes, a sacrificarnos, a llevar la cruz, la cruz de nuestra vida diaria, la cruz, que es el cumplimiento de la ley de Dios, la cruz que es el cumplimiento de los deberes de estado, la cruz que es soportar mis defectos y

4. José Hernandez, *Martín Fierro*, 1.

los defectos de los demás. Como dice también el apóstol San Pablo: «Pues, por la momentánea y ligera tribulación, nos prepara un peso eterno de gloria incalculable a cuantos no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles, pues las visibles son temporales, y las invisibles, son eternas» (2 Co 4,17-18).

El Papa San Juan Pablo II les pidió a los jóvenes reunidos en Tor Vergata «el martirio de ir contra corriente». Agregaba él hermosamente: «en realidad, es a Jesús a quien buscáis cuando soñáis la felicidad. Es Él quien os espera cuando no os satisface nada de lo que encontráis; es Él la belleza que tanto os atrae; es Él quien os provoca con esa sed de radicalidad que no os permite dejaros llevar del conformismo; es Él quien os empuja a dejar las máscaras que falsean la vida; es Él quien os lee en el corazón las decisiones de la vocación más auténticas que otros querrían sofocar –como suele ocurrir con las decisiones a la vida consagrada–; es Jesús el que suscita en vosotros el deseo de hacer de vuestra vida algo grande; la voluntad de seguir un ideal; el rechazo de dejaros atrapar por la mediocridad; la valentía de comprometeros con humildad y perseverancia para mejoraros a vosotros mismos y a la sociedad haciéndola más humana y fraterna»[5].

VII. Estar en comunión con su Iglesia

Es Él el que dijo: «Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella» (Mt 16,18). Si nosotros estamos con Pedro, con el Papa, no tenemos que tener miedo, aunque vengan todos los poderes del infierno juntos, porque «las puertas del infierno no prevalecerán contra la Iglesia»[6]. Y es Él el que dijo a los Apóstoles y a sus sucesores: «Quien a vosotros escucha, a Mí me escucha» (Lc 10,16).

Esa experiencia de Iglesia nos tiene que llevar a conocer por qué es posible la caridad y la ayuda mutua entre los miembros de la Iglesia. Es posible por Jesucristo, porque Él nos da su espíritu, porque Él nos enseña a ser solidarios unos con otros, porque Él nos enseña que debemos ocuparnos de las cosas del alma, de las cosas importantes, de las cosas que no pasan, de las cosas que no mueren.

5. San Juan Pablo II, *Mensaje a los jóvenes, en la vigilia de Tor Vergata*, (19/8/2000); *Insegnamenti*, XXIII, 2 (2000) p. 212.
6. Cf. Mt 16,18.

La experiencia de Iglesia también es experiencia de que hay mal entre los hombres de Iglesia. Lo dijo el mismo Jesús: habrá trigo y cizaña[7]. Si todos fuésemos trigo, todo el mundo sería católico. Pero hay trigo y cizaña, entonces, uno tiene libertad. Si uno viese que todos son santos, entonces uno estaría forzado a seguirlo a Jesucristo. Y no es así: vemos que en el Colegio Apostólico estuvo Judas. ¡Trigo y cizaña! Y será así hasta el fin de los tiempos, y el que piense otra cosa, es un utópico. No existe la Iglesia de los sólo buenos. La Iglesia es santa porque el principio, los medios y el fin son santos. Pero la Iglesia tiene en su seno a pecadores que somos nosotros. Por eso tenemos que rezar el «yo pecador» al comienzo de cada Misa, por eso tenemos que confesarnos a menudo; no somos ángeles, nacimos con el pecado original, cometemos muchos pecados todos los días, «el justo peca siete veces al día» (Pr 24,16). Y justamente ver el mal en la Iglesia, que es una de las tentaciones más grandes que puede tener el cristiano, nos tiene que llevar a nosotros a tener más fe en Jesucristo, porque Él ya lo profetizó, lo dijo hace dos mil años: Habrá trigo y cizaña.

Y, ¿qué es lo que tenemos que hacer nosotros? Trabajar para ser trigo. Me dijo una vez un periodista, en un reportaje por televisión: «Ah, yo sería católico, o la gente dice que sería católica, pero resulta que los que van a Misa son malos, son injustos, no pagan esto, no hacen lo otro, etc.». Le dije: «Mirá, entre los Doce hubo uno que traicionó. Eso significa el 8,66%, lo cual quiere decir que en estos momentos, en que somos más de mil millones de católicos, tiene que haber por lo menos 86 millones de falsos católicos –porque no vamos a ser más que Jesucristo–. Vos trabajá para no ser uno de ellos». Entonces me cambió de tema diciendo: «Vamos a una tanda publicitaria».

VIII. Reconocerlo en los hermanos

Pensemos en primer lugar, en los pobres. Por ejemplo, los de nuestros hogarcitos, los niños discapacitados. ¡Qué obra grande! Se los atiende porque son el mismo Jesús. «Tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber…» (Mt 25,35). Pero no sólo tenemos que hacerlo con estos casos límites, los discapacitados. Tengo que reconocer a Cristo en mis padres, en mi esposo, en mi esposa, en mis hijos, en mis nietos, en mis alumnos, en los que

7. Cf. Mt 13,25 y ss.

nos rodean, porque eso vale para todos: «Tuve hambre y me disteis de comer». Por ejemplo, los jóvenes religiosos que se sacrifican cada vez que organizamos las Jornada de los Jóvenes, haciendo la comida para todos nosotros y sirviendo a todos, lo hacen con inmenso cariño porque entienden que están cocinando y sirviendo para Jesús. «Tuve hambre y me disteis de comer». ¿Cómo se puede dar de comer a tantos? Se puede dar de comer a tantos cuando hay jóvenes que tienen la disponibilidad interior, espiritual, de hacer lo mejor posible por el bien de los hermanos. Como enseña San Juan, «Hemos recibido de Él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a sus hermanos» (1 Jn 4,21).

IX. Verlo en sus santos

Otra de las cosas grandiosas de la Iglesia son los santos. Cada santo revela un aspecto del rostro de Jesucristo. Nadie iguala a Jesucristo, pero cada santo revela un aspecto de Jesucristo. Por ejemplo, San Francisco de Asís, la pobreza; don Orione, la confianza en la Providencia; San Juan Bosco, el amor a los niños y a los jóvenes; Santo Tomás, el amor a la doctrina sagrada. San Pablo, el celo apostólico por las almas, y dispuesto a hacerse anatema por salvar a sus hermanos[8]; los santos del siglo XX, los mártires, dispuestos a dar la vida antes de claudicar. Miles y miles de ellos que han derramado su sangre dando testimonio de Jesucristo. ¡Cuántos murieron al grito de viva Cristo Rey!

Ellos nos revelan la fortaleza de Jesucristo, el primer mártir y el prototipo de todos los mártires. Por eso, como dice el Apocalipsis, «los santos son verdaderas palabras de Dios» (Ap 19,9). Los santos nos revelan a Dios, y son ese ejemplo concreto de lo que debemos ser. Yo tuve la suerte de conocer a la Madre Teresa de Calcuta, de hablar con ella. Era petisita, caminaba con energía. ¡Qué mujer extraordinaria! Había cumplido ochenta años, y me hablaba preocupada ¡ochenta años! porque en Bangladesh, las inundaciones eran muy grandes, y los cadáveres pasaban flotando. Y ella tenía que hacer algo; estaba en Roma, pero tenía que hacer algo. Al día siguiente se reunía con Saddam Hussein, porque llevaba a las Misioneras de la Caridad a Bagdad, para la atención de los pobres en un país islámico. Era pobre como una laucha. Miremos a San Juan Pablo II, ¡qué ejemplo extraordinario! Trabajaba dieciséis horas por día.

8. Cf. Rm 9,3.

Y lo que escribió. Cuando llegó a Tor Vergata (Roma) había dos millones de jóvenes y estuvo recorriendo durante mucho tiempo el predio en jeep, para que los jóvenes lo pudiesen ver de cerca, aunque habían pantallas gigantes. Después quiso ir caminando, con su bastón, hasta el lugar donde iba a hablar; desde allí saludó a todos. Dijo la Agencia Zenit que lloró al ver a tantos jóvenes que gritaban. Y al final improvisó unas palabras: «Roma nunca se va a olvidar de este ruido». Fue la peregrinación más numerosa que ha habido en toda la historia de la Ciudad Eterna.

Por eso, como los santos, cada uno tiene que aprender este día a decir: «Señor, ¿qué quieres que haga?». Como la Virgen: «He aquí la servidora del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38). «Señor, quiero escuchar tu palabra, y quiero ser fiel a esa palabra, y hacer lo que quieras, aunque sea algo que cueste, y que me cueste mucho».

X. Amar a su Madre

Aquél que ama a la Santísima Virgen puede tener la certeza de que Ella se las ingenia para llevarlo a Jesucristo. Tuve también la dicha de conocer a sor Lucía, una de las videntes de la Virgen en Fátima. Estábamos en Fátima, en la Misa de Beatificación de los otros dos pastorcitos, Jacinta y Francisco. Lucía tenía noventa y tres años, y era arrugadita como mi mamá. Muy lúcida, estaba muy feliz. Pensar que ella había jugado con sus primos que el Papa beatificaba en esa ocasión. Mujer santa, devotísima de la Virgen. La Virgen, nuestra Madre, se le apareció, y transmitió un mensaje actualísimo para los hombres de este siglo: «rezad el Rosario todos los días»; «ofreced sacrificios por los pecadores». Y en la tercera parte del secreto revelado recientemente, el ángel dice con fuerza: «¡Penitencia, penitencia, penitencia!».

¿Queremos conocer a Jesús? Amemos a su Madre, escuchémosla, y sigamos los pedidos y consejos de Ella: recemos el Rosario todos los días, hagamos penitencia, ofrezcamos sacrificios por la salvación de los pecadores.

Y allí (en Fátima), en esa explanada enorme, delante de un millón de personas, el Papa recordó la frase de la Santísima Virgen: «hoy muchas almas se condenan, porque no hay quien rece por ellos».

Hagamos santos propósitos, y comencemos a conocer mejor al único Señor que merece ser servido, Jesucristo.

CAPÍTULO 16

Salir del campamento

I. Introducción

A. Encuentro con el cardenal Francisco Javier Nguyen Van Thuan

LO RELATA EN UNA CARTA el P. Lucio Flores, IVE, misionero en Taiwán desde 1993:

«Fue en el año 2000 poco tiempo después de predicarle al Santo Padre con la Curia Romana los Ejercicios Espirituales anuales. Fue invitado por los obispos de Taiwán para que viniese a predicar a los sacerdotes de la isla sus Ejercicios Espirituales. La tanda de ejercicios fue en una casa de retiro de los Padres Jesuitas en Chanjua, diócesis de Taichung. Los temas de predicación, fueron casi los mismos que predicó al Santo Padre y que después aparecieron escritos en el libro llamado *Testigos de Esperanza*.

Si bien las prédicas fueron hechas en un inglés muy salpicado de francés, fue traducido simultáneamente al chino. Lo más impactante de las predicaciones era que los ejemplos eran dichos en primera persona. Por ejemplo, cuando estuvo puesto un mes en una celda de un metro cuadrado; allí debía comer, descomer, dormir, rezar, etc.

Decía que estando a punto de perder la cordura por la situación escuchó una voz interior que le decía: "¿En qué piensas Van Thuan, qué te preocupa? ¿La Curia, los sacerdotes, el seminario, los catequistas, etc.? Esas son obras mías, no tuyas, yo tengo pensado quiénes las seguirán. ¿Tú acaso no me tienes a mí? ¿Esto no te basta?". Van Thuan contó que en ese momento entendió todo y que fue invadido de una gran paz interior y alegría, cosa que después siempre lo acompañó, y gracias a eso no se volvió loco en el calabozo.

Después de eso él empezó a volver locos a los comunistas, pues todos los carceleros que le ponían terminaban convirtiéndose al catolicismo y siendo sus amigos. Unos carceleros le pidieron que les enseñara latín, pues el gobierno quería saber qué decían las cartas que venían desde Roma; decía que los comunistas eran muy inteligentes y por ello sabían que saber latín era fundamental; y acotó: "…y pensar que ahora en los seminarios ya no se quiere enseñar latín". Entiendo que lo decía como para hacernos dar cuenta de la burrada de este tipo de modernización eclesiástica. Él aprovechaba y les enseñaba las oraciones cristianas en latín. Por las mañanas solía escuchar cantar el *Veni Creator* y el *Pater noster*; ¿quiénes lo cantaban? Sus carceleros.

Aprovechaba que tenía unas úlceras para pedir vino como medicina y con un poco de pan y con unas gotas de vino todos los días celebraba la Santa Misa sin otro cáliz que la palma de su mano y un crucifijo hecho con unos pedazos de alambre del campo de concentración, y que ahora llevaba en su pectoral. Realmente eran predicaciones muy sencillas pero cargadas de una fuerza distinta, como cargadas de la autoridad y de la unción del Espíritu Santo. También repetía muy seguido que debemos acostumbrarnos a ser una religión que vive siendo minoría.

Cuando hablé con él hablamos en español. Estábamos en un momento en que nos querían aniquilar. Si no me equivoco, el comisario era…; querían cerrar nuestro seminario en San Rafael y el noviciado. En esa época se nos acusaba de no tener *sensus Ecclesiae*, de estar molestando a toda la Iglesia en Argentina sin estar trabajando en otra diócesis fuera de San Rafael y Añatuya. Le dije que sentía como que nuestra Madre Iglesia estaba como presionada por muchos obispos para que aborte antes de nacer esta ya engendrada criatura que es el IVE y que habíamos cometido el delito de querer dar a conocer y amar a Cristo y a su Iglesia.

Le pregunté qué consejo nos daba en esa situación, y me respondió de modo muy simple y categórico: "Decíle a tu superior (el fundador) que salga

de los muros, que allí está nuestra salvación y nuestra fuerza. Sean unidos y no se dejen encerrar en los muros de Argentina; extra muros, como San Pablo extra muros. Esto es lo que quiere Dios, así lo hizo con los Apóstoles, así lo hizo Jesucristo mismo, así lo hará también con ustedes. Fuera de Argentina tendremos fuerza: Hay que ir a China, a Roma, a todo el mundo y Dios los bendecirá".

Después me contó que él fue destinado a Roma por pedido de los comunistas, pues se les convirtió en una papa caliente que no sabían cómo agarrar, pues después de la cárcel su fuerza era cada vez mayor, y aquellos que lo detractaron (sacerdotes y obispos) junto con los gobernantes ya no sabían qué hacer con él; esto les llevó a arreglar con Roma para que se lo llevaran de Vietnam y le dieran un puesto que lo tuviera ocupado allí en Roma y no molestara más en Vietnam.

Los comunistas pidieron a Roma que se los sacaran de encima, fuera de los muros del sistema vietnamita, fuera de los muros de su país natal, fuera de los muros de la Iglesia en Vietnam, pero esto se les convirtió en un bumerán, pues desde Roma su influencia fue cada vez mayor, al punto que los mismos que lo habían traicionado (hermanos obispos y sacerdotes) vinieron a Roma muy tímidos a pedirle favores y gracias que les alcanzara de la Santa Sede. Él los recibió como otro José; los llevó a comer de lo mejor, pues en realidad le habían hecho un favor, mandándolo adonde lo mandaron. Y me volvió a repetir que no nos quedemos entrampados en San Rafael, en Argentina, que salir de Argentina sería nuestra fuerza. Yo le agradecí el consejo y le pedí la bendición, y después creo que escribí a los superiores, pero hoy busqué y busqué en archivos viejos, y no pude encontrar nada más que la dirección que me dio el P. Gonzalo de Van Thuan en Roma para escribirle una carta. La respuesta de Van Thuan fue por teléfono, en la cual me dijo que él no podía hacer nada desde allí, pero que rezaba por nosotros y repetía el mismo consejo. Querido padre esto es todo lo que me acuerdo. Disculpe los errores de ortografía y el desorden de la misma.

Feliz Pascua para todos.
En Cristo y María.
P. Lucio, IVE.

NB: Siempre recuerdo que estando un grupo de sacerdotes escuchando, en medio de estos líos, usted dijo: "Estamos en el monte Tabor; aun debemos subir al Calvario"».

Consideramos que el consejo que nos diera el Siervo de Dios cardenal Van Thuan ha sido como su testamento espiritual para nosotros y, como tal, siempre debemos tenerlo muy en cuenta para nuestra espiritualidad y para nuestro gobierno.

B. El texto bíblico al que hacía referencia el cardenal Van Thuan

9 *No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas. Mejor es fortalecer el corazón con la gracia que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino.* 10 *Tenemos nosotros un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda.* 11 *Los cuerpos de los animales, cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento*[1] (cf. Lv 16,27). 12 *Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta*[2]. 13 *Así pues, salgamos donde él fuera del campamento, cargando con su oprobio;* 14 *porque no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la futura.* 15 *Ofrezcamos sin cesar, por medio de él, a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que celebran su nombre.* 16 *No os olvid*éis *de hacer el bien y de ayudaros mutuamente; ésos son los sacrificios que agradan a Dios (Hb 13).*

II. Comentarios al texto bíblico

Estimo que cinco son los temas principales:

A. Perseverar en la fe de los Apóstoles;
B. Tenemos un altar;
C. Fuera del campamento;

1. Se refiere al Éxodo, cuando el pueblo hebreo era nómade.
2. Aquí ya se habla de Jerusalén, ciudad amurallada. En el monasterio ruso «San Alejandro Nevski», sito en la calle Dabbagha n. 25 de Jerusalén (Old City), todavía hoy se pueden ver restos de construcciones romanas del tiempo del emperador Adriano y de construcciones constantinianas. Entre las primeras se encuentra el llamado «Umbral de la Puerta del Juicio», edificada en el siglo I a. C. por el rey Herodes el Grande, quien con el objetivo de fortificar mejor la ciudad movió hacia el oeste una parte del muro de Nehemías, construyó en el espacio entre el antiguo y el nuevo muro una pequeña fortaleza y levantó la nueva «Puerta de Efraím». Hacia el este estaba el lugar del mercado. Para salir de la ciudad desde allí se debía atravesar la llamada «Puerta del Juicio», cruzar el patio de la fortaleza y la «Puerta de Efraím». Recién entonces se estaba fuera de la ciudad. Luego, atravesando el foso que rodeaba la ciudad, se podía llegar al Gólgota, situado fuera los muros, donde tenían lugar las ejecuciones. Ese es el camino que siguió nuestro Señor Jesucristo para llegar al Calvario, cf. *Guida Biblica e turistica della Terra Santa*, Milano 2000, p. 231; Orthodox Palestine Society, *Russian Excavations at The Threshold of the Judgement Gate*, Jerusalem s. a., pp. 3-5.

D. Buscamos la Ciudad futura;
E. Debemos ofrecer sin cesar el sacrificio de alabanza.

A. Perseverar en la fe de los Apóstoles

Comenta Santo Tomás de Aquino[3]:

«[740] Después de haberlos amonestado el apóstol San Pablo a que imiten los ejemplos y la vida de los santos que fallecieron, amonéstalos aquí a perseverar en la doctrina de los Apóstoles. Acerca de esto hace dos cosas:

- primero, les da una monición suya (v. 9), donde también hace dos cosas. Una, la hace en general: "No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas" (v. 9a) y luego la explica allí donde dice: "Mejor es fortalecer el corazón, con la gracia que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino" (v. 9b);
- segundo, les indica la razón, allí donde dice: "Tenemos un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda" (v. 10).

1. No dejarse seducir por otras doctrinas

Respecto a lo primero dice [741], pues: "No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas" (v. 9a); como si dijera: Ya dije que debéis imitar la fe de los Apóstoles. Por tanto no debéis apartaros, es decir, ser removidos de su doctrina por cualquiera otra doctrina.

De donde se debe saber que la verdad consiste en un medio, del cual es la unidad. Por consiguiente a una cosa verdadera pueden oponerse muchas falsas, como a un medio muchos extremos. Pues bien, la doctrina de la fe es una, porque de un punto a otro punto sólo se puede ir por una línea recta. En cambio todas las otras doctrinas son muchas, porque extraviarse de lo recto puede acontecer de muchas maneras. Por esto dice: *por doctrinas varias*, esto es, divididas: "Su corazón está dividido. Ahora serán hallados culpables" (Os 10,2). Estas son aquellas doctrinas de las cuales dice a Timoteo que son "doctrinas de demonios, enseñadas por impostores llenos de hipocresía" (1 Tm 4,1-2). Asimismo "son peregrinas o extrañas a la fe católica, y nosotros no hemos de

3. Los números entre corchetes se refieren a Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2, Ed. Marietti, pp. 500-502.

tolerarlas, porque no somos huéspedes y peregrinos, sino conciudadanos de los santos y domésticos (de la familia) de Dios" (Ef 2,19).

2. ¿En especial en qué consisten esas doctrinas diversas y extrañas?

[742] Luego, cuando dice: "Mejor es fortalecer el corazón con la gracia, que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino" (v. 9b), explica en especial en qué consisten esas doctrinas diversas y extrañas.

Para entender lo cual es de saber que en la primitiva Iglesia hubo un error que decía que para alcanzar la salvación era necesario guardar las observancias legales del Antiguo Testamento, que consistían principalmente en tomar ciertos manjares, como el cordero pascual (cf. Ex 12,3 y ss.), y en abstenerse de otros, como consta en Lv 11 y en otros muchos lugares. Que es como decir: "por las doctrinas de los sacerdotes [levíticos] y sus ofrendas"[4].

Otro error fue el de los Nicolaítas, que sostenían que ocasionalmente era lícito deleitarse con placeres corporales. A ambos errores pueden aplicarse las palabras antedichas, pero con más propiedad se refieren al primer error.

Efectivamente, había dicho más arriba: no os alejéis de la verdad de la fe por doctrinas diversas y extrañas: "No os dejéis confundir prontamente" (2 Ts 2,2); "me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo os paséis tan rápidamente a otro evangelio" (Ga 1,6). Pues lo que Dios requiere de nosotros es el corazón: "Ofréceme, hijo, tu corazón" (Pr 23,26). Por esto dice: *Mejor es fortalecer el corazón con la gracia*, pues (el corazón) debe ser firme y estable. Lo contrario se dice en el Salmo: "Mi corazón me ha abandonado" (39,13). Ahora bien, el corazón no halla su estabilidad en las viandas corporales, sino en la gracia que justifica: "Justificados en virtud de su gracia, en virtud de la redención que hay en Cristo Jesús" (Rm 3,24). Por eso dice: "No con alimentos que nada aprovecharon" (Hb 13,9), "que no consiste el reino de Dios en comer y beber, sino en la justicia, en la paz y en el gozo del Espíritu Santo" (Rm 14,17). La firmeza del corazón no está en una moderada o excesiva consumición de alimento, sino en la gracia de Dios: "Firme está su corazón esperando en el Señor; constante es su corazón, no temerá hasta ver confundidos a sus contrarios" (Sal 111,7)»[5].

4. San Efrén de Nisibi, *Comentario a la Carta a los hebreos*: Eph. Arm. 3/4, 232.
5. Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2.

«Aquí alude […] a los que consideran importante la observancia de los alimentos; en efecto, todo es puro por la fe; por tanto, hay necesidad de fe, no de alimentos»[6]. «¿Cómo va a estar en ti la gracia, es decir, una buena disposición, o la fuerza del Espíritu, si no la consigues con las buenas acciones? La causa de todos los bienes consiste en que permanezca siempre en nosotros la gracia del Espíritu. En efecto, ella nos muestra el camino en todo, de modo que, cuando se aleja de nosotros, nos deja perdidos y solitarios»[7].

«La esperanza es como un ancla que fija el corazón. Precedentemente había dicho: "Para que […] nos veamos más poderosamente animados los que buscamos un refugio asiéndonos a la esperanza puesta delante de nosotros. La cual tenemos como segura y firme ancla del alma" (Hb 6,18-19).

Y dice: *Que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino*, esto es, a los que ponían su esperanza en ellas (las prácticas legales del A.T. relativas a los alimentos). Porque a los que las toman por necesidad les aprovecha para la salud del cuerpo. Mas los que ponen todo su afán en ellas, caminan en ellas y ellas no les aprovechan ni para la salud del alma ni para la del cuerpo. "¿Acaso las carnes sacrificadas te han de purificar de tus maldades, de las que vas haciendo tanto alarde?" (Jr 11,15).

B. Tenemos un altar

Respecto a lo segundo, [743] luego, cuando dice: "Tenemos un altar" (v. 10), establece la razón, y es muy sutil.

Como se lee en Lv 16,29 y ss. el día décimo del séptimo mes el Sumo Sacerdote introducía en el santuario la sangre de un novillo y de un macho cabrío (para ofrecerla) por su ignorancia, y los cuerpos (de estos animales) se quemaban fuera del campamento. Y porque era una oblación de los sacerdotes, no comían sus carnes. Efectivamente, lo que ofrecían por los pecados de los sacerdotes no lo comían, sino que lo quemaban fuera del campamento. De esta figura saca el Apóstol el misterio.

Efectivamente, por esa sangre se simbolizaba la sangre de Cristo, como arriba se dijo (Hb 9). En efecto, el novillo y el macho cabrío eran figuras de Cristo, pues el novillo era una víctima sacerdotal, y el macho cabrío era inmolado por

6. San Juan Crisóstomo, *Sobre la Carta a los hebreos*, 33,29: PG 63,226; BPa 75,533.
7. San Juan Crisóstomo, *op. cit.* 34,2: PG 63,235; BPa 75,553.

los pecados. En lo cual se prefiguraba que Cristo debía ser inmolado por los pecados, pero no por los suyos, sino los del pueblo. Por tanto el novillo y el macho cabrío inmolado es figura de Cristo sacerdote que se ofrece a sí mismo por nuestros pecados. Por lo cual la sangre de Cristo fue introducida en el Santuario, y su carne fue quemada fuera del campamento. Aquí hay un doble significado. El primero es que Cristo fue inmolado en la ciudad por las lenguas de los judíos, de ahí que Marcos diga que lo crucificaron a la hora tercia aunque fue levantado en la cruz a la hora sexta. El segundo significado es que, en virtud de su pasión, Cristo nos introduce en el Santuario celestial, ante el Padre. El hecho que los cuerpos eran quemados fuera del campamento significa, por lo que a nuestra cabeza se refiere, que Cristo debía padecer fuera de la puerta. Y en cuanto a nosotros, que somos sus miembros, significa que Cristo se inmola por aquellos que están fuera del campamento de los hombres carnales (cf. [748]) o de las observancias legales o de los sentidos exteriores. Pues los que estaban dentro del campamento no comían de aquellas carnes.

Ésta es, pues, la figura que propone el Apóstol, de la cual pone primero el significado: "Tenemos nosotros un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda [o Tabernáculo]" (v. 10) [743-744], luego la figura: "Los cuerpos de aquellos animales, cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta" (vv. 11-12), y en tercer lugar saca la conclusión: "Así pues, salgamos donde él fuera del campamento, cargando con su oprobio" (v. 13)»[8].

Enseña San Juan Crisóstomo: «Estas palabras se dirigían a los que tenían dudas y preguntaban: ¿Cómo podéis decir que tenéis un altar? ¿Qué habéis ofrecido en él? A Cristo mismo, a quien tú descuidas y no consigues ver que fue sacrificado, porque su sacrificio y su ofrenda se cumplieron a favor del mundo, aunque no haya sido sacrificado sobre vuestro altar. Está claro que Él sufrió fuera de la ciudad de Jerusalén. Por eso les dice: sí, padeció a las afueras, pero por ese mismo hecho ha conseguido que *tengamos un altar*. Pues tampoco entre vosotros los cuerpos de los animales son quemados en los mismos altares, sino fuera del campamento. Por eso *padeció fuera de las puertas*, para que pudiera santificar a todos, no sólo a los sacerdotes. Y si el sacrificio ha tenido lugar en

8. Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2.

favor de todos, ¿cómo no iba a ser también sobre un altar? Pero la expresión *para santificar al pueblo* también tiene otra interpretación distinta. Él dice: He dicho que los que ofician el culto del Tabernáculo no tienen derecho a comer de nuestro altar, no porque les sea imposible, sino porque en su opinión se consideran indignos, ya que –por la misericordia de Cristo– no sólo no está prohibido, sino que precisamente por eso padeció [Cristo]. *Padeció a las afueras de las puertas* –afirma [Pablo]–, *para santificar* no a este o a aquel pueblo, sino a todos y para concederles también la autoridad de comer de este altar»[9].

¿Qué cosa es el altar?

«[744] Dice, pues: "Fortalezcamos nuestros corazones, no con viandas, sino con la gracia" (v. 9b). Pues no podemos hacer de otro modo, ya que "tenemos un altar" (v. 10). Este altar es la Cruz de Cristo, en la que Cristo se inmoló por nosotros, o es el mismo Cristo, en quien y por quien ofrecemos nuestras plegarias (*in quo et per quem preces nostras offerimus*). Y éste es el altar de oro del que se habla en Ap 8,3. De este altar *no tienen derecho a comer*, es decir, a recibir el fruto de la Pasión de Cristo y a incorporarse a Él como a su cabeza, *los que dan culto en la Tienda* [o Tabernáculo]: "Si os hacéis circuncidar, Cristo no os aprovechará para nada" (Ga 5,2).

O también sirven al tabernáculo o Tienda del cuerpo los que siguen los deleites carnales: "No sigáis la carne para satisfacer sus concupiscencias" (Rm 13,14). A los tales Cristo no les aprovecha para nada: "El que come y bebe sin discernir el cuerpo del Señor, come y bebe su propia condenación" (1 Co 11,29). El cuerpo es llamado tabernáculo porque en él habitamos como en una guerra contra el enemigo, y permanece por poco tiempo: "Pronto deberé dejar esta tienda mía" (2 P 1,14). Por consiguiente no se lo debe servir.

C. Fuera del campamento

Los cuerpos de los animales, cuya *sangre lleva* el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento (v. 11). Se lee en el Antiguo Testamento: "Del novillo del sacrificio por el pecado y del macho cabrío inmolado por el pecado, cuya sangre fue introducida en el

9. Focio, *Fragmentos a la Carta a los hebreos*, 13, 10-13: NTA 15, 652.

santuario para hacer expiación, serán sacados fuera del campamento y quemados con fuego sus pieles, su carne y sus excrementos" (Lv 16,27)».

«[745] Cuando dice: "Los cuerpos de estos animales cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. Por lo cual también Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta" (v. 11) continúa con la misma figura (que había comenzado a describir antes, en el v. 10: "Tenemos un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda":

- en primer lugar, la figura de la ley antigua: "Los cuerpos de estos animales son quemados fuera del campamento" (v. 11);
- en segundo lugar, la figura del Nuevo Testamento, allí donde dice: "Por lo cual también Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta" (v. 12).

[746] Respecto a lo primero dice: "Los cuerpos de estos animales son quemados fuera del campamento" (v. 11).

Esta letra se puede leer de dos modos. Un primer modo es: "Los cuerpos de estos animales son quemados fuera del campamento", es decir, los cuerpos de los novillos y machos cabríos, "cuya sangre es llevada al santuario por el pontífice por el pecado" del sacerdote y de la multitud.

Otro modo es que por aquellos animales se entienda Cristo o sus santos. Pues por todas las hostias o víctimas de la antigua ley era figurado Cristo, y de consecuencia sus miembros: pues el cuerpo de Cristo, cuya sangre fue introducida en el santuario celestial por el pecado de todo el mundo, padeció por el fuego (cf. Ap 8,5) en el altar de la cruz, fuera de las puertas de Jerusalén, como si hubiese sido quemado fuera del campamento»[10].

Hubo fuego, infinitamente superior, en la cruz, como hay fuego en la Eucaristía: ¡Es el Espíritu Santo![11]. La Eucaristía nos enseña a quemarnos por amor de Dios. ¡La Eucaristía nos enseña a salir del campamento! A ser dóciles al Espíritu Santo. A llevar los «oprobios» de Cristo y a crucificarnos con Él. A lanzarnos hacia la Jerusalén celestial. A encontrarnos con la Santísima Virgen

10. Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2.
11. Cf. A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1990, p. 157; *Vivere nella Nuova Alleanza*, Roma 1995, pp. 167 y ss.

María, quien al pie de la cruz estuvo *fuera de la puerta*, como antes probó el destierro *fuera del campamento*, viviendo en Egipto varios años. Es también «sacrificio de alabanza»[12] que honra a Dios y enciende nuestros corazones para hacer las obras de misericordia a todos los hombres.

«La expresión *fuera del campamento* significa que nuestra conducta de vida debe estar más allá de la Ley, y que debemos soportar los agravios en virtud de Aquel que nos ha salvado»[13]. «Nuestro Salvador manda antes que nada, a los que le siguen, la renuncia y salida del mundo. Una vez que han rechazado las causas de sus debilidades, entonces les manda actuar. Así actuó nuestro Señor con el calumniador [Satanás]: luchó con él en un lugar angosto, árido y desértico (cf. Mt 4,1-11). También Pablo suplica a quienes llevan la cruz de Cristo que salgan fuera de la ciudad –dice–, tomando su ignominia [oprobios, vituperios, persecuciones…] puesto que también Cristo padeció fuera de la ciudad»[14]. «Vayamos pues hacia Él, fuera del campamento, llevando Su oprobio, es decir sufriendo lo mismo que Él sufrió, teniendo comunión con Él en Sus sufrimientos. Él fue crucificado afuera como un condenado, no nos avergoncemos entonces de salir afuera [del mundo]»[15].

«O también (puede entenderse de) los santos (que están) "fuera del campamento", es decir, fuera de la común sociedad de los hombres, quienes por el fuego de la caridad, los ayunos, las oraciones y las otras obras de misericordia se queman a sí mismos. (Dice) "de estos animales", esto es, por aquellos por los que la sangre de Cristo eficazmente fue introducida en el santuario. El primer sentido (de estos dos) es el literal.

[747] (Cuando dice) "por eso" (v. 12), adapta aquello que sucedió en el Nuevo Testamento a la figura del Antiguo Testamento, para que haya consonancia entre ambas cosas. Por lo cual dice: "Por lo cual también Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta" (v. 12). Y así es evidente el todo.

[748] Luego cuando dice: "Así pues, salgamos donde él fuera del campamento, cargando con su oprobio" (v. 13), induce dos conclusiones. La segunda está en el v. 15: "Por medio de Él ofrezcamos sin cesar a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que celebran su nombre".

---

12. Misal Romano, Plegaria Eucarística I o Canon Romano, n. 100.
13. Teodoreto de Ciro, *Interpretación sobre la Carta a los hebreos*, 13: PG 82,784.
14. Isaac de Nínive, *Sermón ascético*, 35: DPR 234-235.
15. San Juan Crisóstomo, *Sobre la Carta a los hebreos*, 33.

En cuanto a la primera [conclusión] dice: "Ya fue dicho que tenemos un altar" (cf. v. 10) que está fuera del campamento (cf. v. 11). Por tanto dos cosas debemos hacer, es decir, acceder a él y sobre él sacrificar.

[749] Primero coloca el modo de acceder diciendo que así como Cristo padeció y sostuvo los improperios de su pasión fuera de la puerta, así también nosotros "tenemos que salir hacia Él fuera del campamento" (v. 13), es decir, fuera de la común sociedad de los hombres carnales, o fuera de la observancia de las cosas legales, o fuera de los sentidos del cuerpo.

"Llevando sus improperios", los de Cristo, es decir, los signos de la pasión de Cristo por los cuales Cristo vino a ser oprobio de los hombres y abyección del pueblo, como dice el Salmo: "Tú conoces mi oprobio, mi vergüenza y mi afrenta, ante ti están todos mis opresores. **El oprobio me ha roto el corazón y desfallezco**. Espero compasión, y no la hay, consoladores, y no encuentro ninguno. Veneno me han dado por comida, en mi sed me han abrevado con vinagre" (69,20-22).

O "llevemos los improperios", es decir, que habiendo llegado la verdad renunciemos a las observancias legales, por lo cual somos improperio para los judíos, esto es, por los signos de penitencia de los cuales los carnales se burlan, como se dijo arriba: "Por la fe, Moisés, ya adulto, rehusó ser llamado hijo de una hija de Faraón, prefiriendo ser maltratado con el pueblo de Dios a disfrutar el efímero goce del pecado, estimando como riqueza mayor que los tesoros de Egipto el oprobio de Cristo, porque tenía los ojos puestos en la recompensa" (Hb 11,24-26). Pues así como Cristo fue acusado de subvertir la ley, así también el Apóstol era recriminado porque predicaba que no se debían observar las observancias legales: "En cuanto a mí, hermanos, si aún predico la circuncisión, ¿por qué soy todavía perseguido? ¡Pues se acabó ya el escándalo de la cruz!" (Ga 5,11)»[16].

En su libro *Testigos de esperanza* el cardenal Van Thuan trata de este tema que tenía muy en su corazón: «*Extra muros*. La tradición de la Iglesia primitiva reconoce esta realidad en otro hecho: Jesús murió *extra muros*, "fuera de la puerta", como dice la Carta a los Hebreos (13,12 y ss.), fuera de la viña, es decir, de la comunidad de Israel (cf. Lc 20,15), y por tanto, fuera del lugar santo de la presencia de Yahvé, donde sólo el hombre religioso puede estar. Y así reveló,

16. Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2.

hasta las últimas consecuencias, que el amor de Dios se da a conocer justamente allí donde, a los ojos del hombre, Dios no está.

Tomando en consideración el cuarto Cántico del Siervo de Yahvé ("fue contado con los rebeldes" [Is 53,12]), la joven Iglesia está convencida de que el Crucificado abraza a todos los hombres, incluso al más malo y desesperado. Mediante el velo rasgado de su cuerpo, las fronteras entre recinto sagrado y mundo sin Dios han desaparecido: para él, todos pueden tener acceso al Padre.

Pablo, y con él las primeras comunidades cristianas, tienen siempre ante sí esta verdad desconcertante: la cruz de Jesús está plantada en el ámbito del mundo pecador. Si queremos descubrir el rostro de nuestro Señor, tenemos que buscarlo, pues, entre los más alejados. Él nos espera en todo ser humano, sea cual sea su situación, su pasado, su estado de vida.

En el Monte de los Olivos, antes de ascender al Cielo, Jesús dijo a sus discípulos: "Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra" (Hch 1,8). Como los apóstoles, como Pablo, somos llamados a ir *extra muros*: a todos los pueblos»[17].

«Jesús crucificado fuera de las murallas de Jerusalén, al partir de Saigón, me había hecho comprender que tenía que enrolarme en una nueva forma de evangelización, no como obispo de una diócesis, sino *extra muros*, como misionero *ad extra*, *ad vitam*, *ad summum*: hacia fuera, durante toda la vida, hasta el máximo de mi capacidad de amar y de darme. Ahora se abría otra dimensión: *ad omnes* –para todos.

En la oscuridad de la fe, en el servicio, en la humillación, la luz de la esperanza cambió mi visión: este barco, esta cárcel eran mi catedral más hermosa, y estos prisioneros, sin excepción alguna, eran el pueblo de Dios confiado a mi cuidado pastoral. Mi cautividad era divina providencia, era voluntad de Dios»[18].

«Todo a todos. *Omnia omnibus*. Sólo con la radicalidad del sacrificio podemos ser testigos de esperanza, inspirados –como ha escrito San Juan Pablo II en la Carta Encíclica *Redemptoris Missio*– "en la caridad misma de Cristo, hecha de atención, ternura, compasión, acogida, disponibilidad, interés por los problemas de la gente" (n. 89).

17. F. X. Nguyen Van Thuan, *Testigos de Esperanza*, Madrid 2001, p. 93.
18. *Ibidem*, p. 94.

La figura de Pablo nos acompaña en esta misión nuestra: "Siendo libre de todos, me he hecho esclavo de todos para ganar a los más que pueda. Con los judíos me he hecho judío […]. Con los que están sin ley, como quien está sin ley… estando yo bajo la ley de Cristo […]. Me he hecho todo a todos […]. Todo esto lo hago por el Evangelio" (cf. 1 Co 9,19-23).

Jesús crucificado, en su solidaridad con el último, con el más alejado, el sin Dios, abrió el camino al Apóstol para "hacerse todo a todos". Y Pablo, a su vez, nos comunica a los cristianos cuál es el verdadero apostolado: revelar a cada persona, sin ninguna discriminación, que Dios está cerca de ella y la ama inmensamente.

Al hacerse "uno" con todos, considerando con valentía a cada ser humano, incluso el aparentemente más despreciable o enemigo, como "prójimo" y como hermano, ponemos en práctica el contenido central del alegre anuncio: en la cruz de Jesús, Dios se acerca a cada hombre alejado de Él y le ofrece perdón y redención. He ahí por qué la evangelización no es una tarea confiada únicamente a los misioneros, sino que es constitutiva de la vida cristiana: la Buena Noticia del Dios cercano sólo se puede manifestar si nos acercamos a todos»[19].

Por eso Cristo y su cruz es el altar del mundo: «En verdad, como dice el Apóstol, "Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado" (1 Co 5,7). Se ofrece al Padre un sacrificio nuevo y verdadero de reconciliación no en el templo, cuya dignidad había ya terminado; ni dentro de los muros de la ciudad, que en castigo de su crimen había de ser destruida, sino en el exterior, fuera del campamento, para que, en lugar del misterio abolido de las antiguas víctimas, fuese presentada una nueva hostia [o víctima] sobre un nuevo altar y la cruz de Cristo fuese no un altar del templo, [ni de la ciudad], sino del mundo»[20], enseñaba San León Magno.

Ya nuestros hermanos, los primeros cristianos, tuvieron que vivir esto: «Aquel día se desató una gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén. Todos, a excepción de los apóstoles, se dispersaron por las regiones de Judea y Samaria. […] Los que se habían dispersado iban por todas partes anunciando la Buena Nueva de la Palabra» (Hch 8,1.4).

19. *Ibidem,* pp. 96-97.
20. San León Magno, *Sermo* 59, 5: CCL 138A, 355-356; BAC 291, 244.

D. Buscamos la ciudad futura

«[750] Y añade la razón de esto al decir: "Porque no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la futura" (v. 14). El hombre, en efecto, normalmente permanece de grado en su lugar. Pues nuestro fin no son las observancias legales, ni las cosas temporales, sino que nuestro fin es Cristo: "Porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo creyente" (Rm 10,4). Por tanto no tenemos aquí una ciudad permanente, sino que la tenemos donde está Cristo: Salgamos pues hacia Él: "Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios" (Col 3,1-3); "**contempla a Sión, villa de nuestras solemnidades**: tus ojos verán a Jerusalén, albergue fijo, tienda sin trashumancia, cuyas clavijas no serán removidas nunca y cuyas cuerdas no serán rotas, sino que allí Yahvé será magnífico para con nosotros; como un lugar de ríos y amplios canales, por donde no ande ninguna embarcación de remos, ni navío de alto bordo lo atraviese" (Is 33,20-21); "pues esperaba la ciudad asentada sobre cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios" (Hb 11,10). Así también (los miembros de Cristo) desean una ciudad mejor, la Celestial. A Él pues deseamos ser trasladados como a nuestro lugar y a nuestro altar. Por lo tanto, debemos salir hacia Él.

E. Ofrezcamos sin cesar el sacrificio de alabanza

[751] Y cuando dice: "Ofrezcamos sin cesar, por medio de él, a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que celebran su nombre" (v. 15), pone la segunda conclusión, a saber, que sobre este altar debemos sacrificar y cuáles sacrificios (qué tipo de sacrificios).

El sacrificio que debemos ofrecer sobre el altar de Cristo es doble: la devoción a Dios y la compasión (o misericordia) con el prójimo.

[752] En cuanto a lo primero dice que dado que en adelante no se deben ofrecer los sacrificios de la ley: "Ni sacrificio ni oblación has querido" (Sal 40,7), "entonces por Él, esto es, por Cristo, ofrezcamos sin cesar a Dios un sacrificio de alabanza. El que ofrece sacrificios de acción de gracias me da gloria" (Sal 50,23).

A este sacrificio de alabanza llama "fruto de los labios", es decir, la confesión de la voz. Pues Dios es alabado mejor con la boca que con la muerte de animales. De aquí que diga: "Fruto de los labios que confiesan su nombre". Pues esto es algo necesario: "Pues con el corazón se cree para conseguir la justicia, y con la boca se confiesa para conseguir la salvación" (Rm 10,10); "te ofreceremos la ofrenda de nuestros labios" (Os 14,3 [Vg]); "produciré fruto de labios: Paz, paz para el que está lejos y para el que está cerca" (Is 57,19).

Este sacrificio se debe ofrecer *siempre*, es decir, continuamente, como en la ley había un sacrificio continuo (perpetuo): "Esto, además del holocausto de la mañana, que ofreceréis como holocausto perpetuo. Así haréis los siete días. Es un alimento, un manjar abrasado de calmante aroma para Yahvé: se ofrece además del holocausto perpetuo y de su libación" (Nm 28,23-24 y *passim*). Y en el Salmo: "Bendeciré al Señor en todo tiempo, su alabanza estará siempre en mi boca" (34,2)»[21].

«Soportemos todo con agradecimiento: la pobreza, la enfermedad o cualquier otra cosa, pues sólo Él conoce lo que nos es provechoso; por eso [el Apóstol] afirma: "Porque nosotros no sabemos lo que debemos pedir como conviene" (Rm 8,26). Ahora bien, quienes no sabemos siquiera pedir lo que conviene, si no recibimos el Espíritu, ¿cómo podemos saber lo que nos conviene? Procuremos, pues, dar gracias por todo y sobrellevemos con ánimo magnánimo todo lo que nos acontece. Así, cuando nos hallemos en la pobreza o en la enfermedad, demos gracias; cuando seamos calumniados, demos gracias; cuando suframos algún mal, demos gracias; esto es lo que nos acerca a Dios»[22].

«[753] Pone otro sacrificio al decir: "No os olvidéis de hacer el bien y de ayudaros mutuamente; ésos son los sacrificios que agradan a Dios" (v. 16). Casi como diciendo: en otro tiempo hacíais obras de misericordia, hacedlas ahora al menos de corazón, si no podéis de obra. Por eso dice: "No os olvidéis de hacer el bien", esto es, la liberalidad en cuanto a lo que dais. El que es largo (generoso) es llamado benéfico: "No nos cansemos de obrar el bien; que a su tiempo nos vendrá la cosecha si no desfallecemos" (Ga 6,9); "haz el bien al humilde y no al impío" (Si 12,6).

"No os olvidéis de ayudaros mutuamente" (Vg: "No os olvidéis de la comunión") respecto de aquellas cosas que conserváis para repartirlas (comunicarlas) a su

21. Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2.
22. San Juan Crisóstomo, *Sobre la Carta a los hebreos*, 33,4: PG 63,230; BPa 75, 541.

tiempo: "Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común" (Hch 2,44); "compartiendo las necesidades de los santos" (Rm 12,13). O por la comunión (ayuda mutua) se debe entender la caridad por la cual todas las cosas son comunes.

[754] Por qué hemos de ofrecerle a Dios este doble beneficio lo indica al decir: "Porque con tales ofrendas es ganada –en voz pasiva– la voluntad de Dios", esto es, con tales sacrificios podemos merecer delante de Dios, ya que Él es nuestra merced (premio), que podemos conquistar por estas obras: "Yo soy tu protector. Tu premio será muy grande" (Gn 15,1); "entonces te agradarán los sacrificios justos, –holocausto y oblación entera– se ofrecerán entonces sobre tu altar novillos" (Sal 50,19-21); "aquel día, le servirán con sacrificio y ofrenda, harán votos a Yahvé y los cumplirán" (Is 19,21)»[23].

«Misericordia quiero y no sacrificios»: «En estas palabras del profeta [Miqueas] se distinguen los dos sacrificios y se declara que Dios no pide en sí mismos los sacrificios visibles, y que éstos son figura de los sacrificios interiores que Dios pide (cf. Mi 6,6-8). […] Por eso, donde está escrito: "Quiero misericordia más que sacrificio" (Os 6,6), se debe entender sólo que un sacrificio es preferido al otro, porque aquello que normalmente es considerado un sacrificio es signo del verdadero sacrificio. Por tanto, la misericordia es el verdadero sacrificio, y por ello se dijo lo que poco antes cité: "De tales sacrificios se complace Dios"»[24].

III. Compromiso

Muchas veces hemos tenido que «*salir del campamento*»…

- Cuando salí de mi casa para ir al seminario de Villa Devoto…
- Cuando salí de Devoto para ir al seminario de Rosario…
- Cuando del Gran Buenos Aires fuimos a San Rafael (Mendoza) para iniciar la experiencia de vida religiosa bajo la guía de Mons. León Kruk…
- Cuando de Mendoza me confinaron a Ecuador por 15 meses… y, además, quitaron a tres superiores, mandándolos a Ecuador, Perú y Rusia…
- Como Congregación religiosa: cuando fundamos por primera vez, en Añatuya (Provincia de Santiago del Estero, Argentina)…

23. Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli.* In Epist. ad Hebraeos 13, lec. 2.
24. San Agustín, *De Civitate Dei*, 10, 5: CCL 47, 277-278.

– Cuando fundamos por primera vez en el exterior, en Limatambo, cerca del Cuzco, en Perú…
– Cuando tuvimos la gracia de ir a la diócesis de Velletri-Segni cerca de Roma por mandato de San Juan Pablo II, como consta en carta de la *Segretaria di Stato* del 11 de abril de 2001, Prot. n. 492.231.

Para fundar más de 270 casas religiosas en alrededor de 40 países, por los cinco continentes[25], nuestros misioneros y misioneras debieron experimentar lo que es «salir del campamento»…

Podemos decir con humildad (que «es andar en verdad», según Santa Teresa de Jesús[26]) que hemos experimentado la alegría de dejarlo todo para alcanzarlo a Jesús y apropiarnos de sus oprobios. ¡Y Jesús nunca nos falló!

Y el mundo nos ha gritado: ¡Mirad a los locos! ¡Mirad a los villeros! ¡Mirad a los linyeras! ¡Mirad a los gitanos! ¡Practican el internacionalismo forzado! Y podría ser que tengan razón en todos los aspectos, pero no nos podemos olvidar del consejo de ese gran confesor de la fe que fue el Siervo de Dios cardenal Van Thuan.

Finalmente, los que nos quieren impedir que hagamos lo que hacemos, no le llegan a él ni a la altura de la uña del pie.

Sobre todo no podemos olvidarnos de aquellas otras palabras: ¡Id por todo el mundo y predicad el Evangelio…! (Mc 16,15).

En fin, «los límites de la vieja casa paterna han estallado hasta los límites del mundo»[27], donde está el ara de la Cruz.

25. Al momento de la presente edición la Familia Religiosa del Verbo Encarnado cuenta con 350 casas religiosas en alrededor de 46 países.
26. Santa Teresa de Jesús, *Moradas del castillo interior, Sextas moradas,* 10, 8.
27. Cf. J. Peyrade, *Guy de Larigaudie*, París 1963, p. 15.

CAPÍTULO 17

La obra de Dios en América: 500 años de Evangelización[1]

I. Introducción

QUIERO ABORDAR ESTE TEMA desde un punto de vista del todo particular, pero que es el más real y verdadero enfoque con el que debe ser juzgada la obra de la evangelización de América: este punto de vista es el de Dios, ya que como dice San Pablo: «ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios que hace crecer» (1 Co 3,7).

II. Actitud de la Iglesia

La Iglesia entera se alegra y celebra esta conmemoración, que como dice San Juan Pablo II: «No son acontecimientos históricos más o menos discutibles, sino una realidad espléndida y permanente que no se puede subestimar: *la llegada de la fe, la proclamación y difusión del mensaje evangélico en el continente.* Y lo celebra en el sentido más profundo y teológico del término: como

1. *Conferencia* pronunciada el 18 de junio de 1992 en el Congreso de la Nación Argentina con ocasión del ciclo de conferencias denominado «América, encuentro de dos culturas», organizado por la Comisión Unicameral para la Conmemoración del Encuentro de Dos Culturas, al cumplirse el V Centenario del Descubrimiento de América.

se celebra a Jesucristo, Señor de la historia y de los destinos de la humanidad, "El primero y más grande evangelizador ya que El mismo es el Evangelio de Dios"[2]»[3]. Al respecto decía un autor: «La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la Encarnación y muerte del que lo creó, es el descubrimiento de las Indias; y así las llaman Nuevo Mundo»[4]. San Juan Pablo II dijo: «La carta del Papa León XIII, al concluir el IV centenario de la gesta colombina, habla de los designios de la Divina Providencia que han guiado el "hecho de por sí más grande y maravilloso entre los hechos humanos", y que con la predicación de la fe hicieron pasar una inmensa multitud "a las esperanzas de la vida eterna"[5]»[6].

III. La Ley Nueva

Me parece oportuno, para comenzar con ésta exposición precisar la noción de Evangelio, para luego desarrollar el concepto de evangelización.

Evangelio, etimológicamente, significa «buen anuncio, buena nueva». Por lo tanto hace referencia a algo bueno que constituye a su vez una novedad. Por eso con este nombre se designa el mensaje de salvación de Cristo, el Verbo Encarnado, el Dios hecho hombre, que con la novedad absoluta de la Encarnación viene a salvar a todos los hombres de todos los tiempos y lugares restaurando lo que el hombre había perdido por el pecado e instaurando una nueva economía de salvación que es justamente el Evangelio, o Nueva Alianza, o Nueva Ley. Y es sólo Cristo quien puede salvar al hombre, pues por su doble condición de Dios y de hombre se constituye en el único mediador entre Dios y los hombres. En efecto, era el hombre quien debía pagar a Dios la deuda infinita contraída por el pecado, la cual le era imposible de satisfacer en razón de la finitud y pequeñez de la naturaleza humana.

Entonces Dios, en su misericordia, movido a compasión, encuentra el modo de satisfacer: puesto que la deuda es infinita y sólo Él es infinito, Él mismo la pagará. Pero como es el hombre el deudor, Dios se hace hombre, de modo que sea el hombre quien pague su deuda. Y así se encarna Jesucristo, Nuestro

2. *Evangelii Nuntiandi*, 7.
3. San Juan Pablo II, *Ángelus,* (5/1/1992); *Insegnamenti,* XV, 1 (1992), pp. 24-25.
4. Francisco López de Gomara, *Historia General de las Indias*, Dedicatoria al Emperador Carlos V, año 1552.
5. León XIII, *Carta*, (15/7/1892).
6. *Discurso a los obispos del CELAM, (*12/10/1984); *Insegnamenti,* VII, 2 (1984), p. 888.

Salvador, en las entrañas purísimas de María Santísima. Por eso sólo el Evangelio de Cristo es verdaderamente «Evangelio», por su novedad absoluta y por el bien inconmensurable que es para los hombres estar, en virtud de la Pasión de Cristo, reconciliados con Dios. En este sentido dice San Pablo que «si alguien os predica otro Evangelio distinto del que habéis recibido, sea anatema» (Ga 1,9).

Decíamos que Jesucristo instaura una nueva economía de salvación llamada Evangelio, o Nueva Alianza, o Nueva Ley. ¿En qué sentido se llama «nueva»? No sólo por la novedad absoluta de la Encarnación, sino también en contraposición a la Antigua Ley, como más adelante diremos. ¿En qué sentido se llama «Ley»? No en el sentido de norma, prescripción de la razón, regla invariable, sino en el sentido de «calidad». Así como se habla de la ley de los metales, como los quilates del oro. Así el autor de la Carta a Diogneto (año 200 de la era cristiana) escribe que «los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra natal, ni por su idioma, ni por sus instituciones… sino que, en todo, muestran **su propio estilo de vivir**, según todos admiten, admirable y asombroso».

¿En qué consiste pues esta Ley Nueva? ¿En qué consiste el Evangelio?

1. En primer lugar, ¿esta ley es escrita, o sea exterior? No, primeramente la Ley Nueva no es escrita, sino infusa, esto es, infundida en el corazón, como lo había profetizado Jeremías: «Yo pondré mi ley en su interior y la escribiré en su corazón, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jr 31,33). Y como, según dice Aristóteles, cada cosa se denomina por lo que en ella es principal, lo principal de esta Ley Nueva o Evangélica, y en lo que está todo su poder, es la gracia del Espíritu Santo, que se da por la fe en Cristo. Así dice Santo Tomás, «**la Ley Nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo que se da a los fieles de Cristo**». Esto lo enseña también San Pablo llamando «*Ley de la Fe*» a la gracia (Rm 3,27), y más explícitamente donde dice «la Ley del Espíritu de Vida en Cristo Jesús me libró del pecado y de la muerte» (Rm 8,2), de donde dice San Agustín que «la Ley de la Fe está escrita en los corazones de los fieles», y añade «¿Cuáles son las leyes de Dios escritas por El mismo en los corazones, sino la misma presencia del Espíritu Santo?».
2. En segundo lugar, no obstante esto, la Ley Nueva que es principalmente infusa es también, secundariamente, escrita en el texto del Nuevo Testamento. Y así, en cuanto escrita, toca a la gracia del Espíritu Santo bajo dos aspectos:

– Primero, como disposición para recibir la gracia, sea del entendimiento por la fe, mediante la cual se nos da la gracia del Espíritu Santo, y así en el Evangelio se contiene cuanto pertenece a la revelación de la divinidad y humanidad de Cristo; sea disposición del afecto de la voluntad, en cuanto se contiene en el Evangelio cuanto mira al desprecio del mundo, desprecio que hace capaz al hombre de la gracia, pues como enseña nuestro Señor «el mundo (esto es, los amadores del mundo) no puede recibir al Espíritu Santo» (Jn 14,17).

– Segundo, en cuanto en el Evangelio se nos enseña todo lo referente al uso de la gracia: cómo adquirirla, desarrollarla, perseverar en ella, etc. Tal uso consiste en las obras de todas las virtudes, a las que se nos exhorta de muchas maneras en el Evangelio, la recepción de los sacramentos, etc.

3. En tercer lugar vamos a afirmar que sólo y únicamente esta Ley justifica y salva al hombre. Y así dice San Pablo «no me avergüenzo del Evangelio, que es poder de Dios para la salud del todo el que cree» (Rm 1,16). La Ley Nueva, en cuanto infusa, o sea, en cuanto que es la gracia del Espíritu Santo comunicada interiormente a los hombres, sana y eleva la naturaleza humana, caída por el pecado, y por ende, justifica y salva. No justifica en cuanto a sus elementos secundarios (documentos de la fe y preceptos escritos). Por eso San Pablo dice que «la letra mata, pero el Espíritu es el que da vida» (2 Co 3,6). San Agustín comenta que por «letra» se entiende cualquier escritura que está fuera del hombre, aunque sea de preceptos morales, como los del Evangelio, por donde también la letra del Evangelio mataría si no tuviera la gracia interior del Espíritu Santo que sana. Evangelio no es otra cosa que: «**el amor de Dios que se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo, que nos ha sido dado**» (Rm 5,5). Es lo que el Concilio de Trento definió como «**unica formalis causa**» de la salvación, la gracia santificante (cf. Dz. 799). Eso es el Evangelio. La gracia santificante es la que eleva al hombre al mundo sobrenatural, ya que es «una participación física y formal, aunque analógica, de la naturaleza divina», que hace al hombre hijo de Dios por adopción y heredero de la vida eterna del Cielo. Eso es Evangelio. Es un anticipo del Cielo, es la vida eterna incoada. La gracia –que es la esencia del Evangelio– está tan por encima de todo lo creado, que Santo Tomás dice de ella: «**El bien de la gracia**

de uno sólo es más grande que el bien natural de todo el universo»[7]. De donde si un sólo nativo de estas tierras se hubiese puesto en gracia de Dios, eso vale más que todo el universo. Por eso la evangelización, en cuanto es obra primeramente de Dios, es obra perfectísima, ya que «las obras de Dios son perfectas» (Dt 32,4). De ahí que los que critican la evangelización, sin distinguir bien, de hecho, están criticando a Dios y se oponen, vanamente, a los planes de Dios, pero Dios «se ríe de ellos» (cf. Sal 2,4).

IV. Distinción con la Ley Antigua

¿En qué se distingue esta Ley Nueva de la Ley Antigua? Enseña Santo Tomás que «la principalidad de la Nueva Ley está en la gracia del Espíritu Santo». Esto se manifiesta en «la fe que obra por el amor» (Ga 5,6). Por eso se distingue de la Ley Antigua en ocho cosas:

1. Por el ministro: la Antigua fue dada por el ministerio de ángeles y profetas; la Nueva por Cristo.
2. Por la forma y materia en que se graba: la Antigua fue escrita en tablas de piedras; la Nueva es infusa en los corazones.
3. Por la extensión: la Antigua era nacional, sólo del pueblo elegido por Dios; la Nueva es universal.
4. Por la duración: la Antigua es temporal; la Nueva, eterna.
5. Por su entidad: la Antigua era sombra de lo que habría de venir; la Nueva es la realidad que aquella sombra prefiguraba.
6. Por su eficacia: la Antigua no daba la gracia ni justificaba; la Nueva da la gracia, abre las puertas del Cielo, es sacramental, y justifica.
7. Por su utilidad: la Antigua no conducía al fin; la Nueva da al hombre la posesión del Bien que es su fin.
8. Por su dignidad: la Antigua era ley de siervos, fundada en el temor; la Nueva es ley de hijos, fundada en el amor.

7. *S. Th.,* I-II, q. 113, a. 9, ad 2.

Como la Ley Antigua debía conducir a Cristo, cuando viene Cristo ya no tiene razón de ser, y es derogada y abrogada, y el cristiano queda sustraído del imperio de la ley mosaica por el hecho del Bautismo: «mas ahora, desligados de la ley, estamos muertos a lo que nos sujetaba, de manera que sirvamos en espíritu nuevo, no en letra vieja» (Rm 7,6). «Por la Ley morí a la ley» (Ga 2,18) enseña San Pablo, y San Agustín y San Juan Crisóstomo entienden esto en el sentido de que «por la Ley que me conducía a Cristo y me lo mostraba, morí a la ley que ya no tenía razón de ser, desde que ella había cumplido su oficio».

En la carta a los Colosenses la abolición de la ley es presentada como la liberación de un yugo aplastante y odioso: «borrando el acta de los decretos que nos era contraria, que era contra nosotros, quitándola del medio y clavándola en la Cruz» (Col 2,14). Así, en la Cruz, termina la ley mosaica su dramática carrera: mata a Cristo y Cristo la mata a su vez.

En la carta a los Efesios la abolición de la ley es presentada como la terminación de las discordias pasadas entre judíos y gentiles: «mientras que ahora, por Cristo Jesús, los que en un tiempo estabais lejos, habéis sido alejados por la sangre de Cristo, pues El es nuestra paz, que hizo de los dos pueblos uno, derribando el muro de separación, la enemistad, anulando en su carne la ley de los mandamientos formulada en decretos, para hacer en sí mismo de los dos un solo hombre nuevo y estableciendo la paz, y reconciliándolos a ambos en un solo cuerpo con Dios, por la Cruz, dando muerte en sí mismo a la enemistad» (Ef 2,13-16). Este nuevo cuerpo es la Iglesia, que es una sola persona mística, un solo cuerpo, el Cristo místico.

V. Comparación entre ambas Leyes

¿Cómo se comparan entre sí ambas Leyes? Ya vimos que la Ley Nueva se distingue de la Antigua. Podemos agregar a lo dicho que toda ley ordena la vida humana para alcanzar un fin. La Ley Nueva no se distingue de la Antigua en cuanto que ambas tienen el mismo fin: someter los hombres a Dios, sino en cuanto que una mira el fin más de cerca (es perfecta) y la otra lo mira de lejos (es imperfecta). La Ley Antigua es como un ayo de niños: «La Ley fue nuestro ayo para llevarnos a Cristo, para que fuésemos justificados por la fe. Pero llegada la fe ya no estamos bajo el ayo» (Ga 3,24-25). En cambio la Ley Nueva es ley

de perfección porque es ley de caridad, de amor, de la cual dice San Pablo que es «vínculo de perfección» (Col 3,14). Esta es la esencia del Evangelio.

Todas las diferencias entre una y otra se toman de su perfección o imperfección. Por eso la Antigua es ley de temor, contiene promesas temporales, cohíbe más bien sólo lo externo, es «ley de las obras» (Rm 3,27); en cambio la Nueva es ley de amor, contiene promesas espirituales y eternas, cohíbe también lo interno malo, y es principalmente ley de la fe, aunque secundariamente contiene algunas obras, ya morales, ya sacramentales.

Además la Ley Nueva da cumplimiento a la Antigua. Así enseña nuestro Señor Jesucristo que «no he venido a abrogar la Ley o los Profetas, no he venido a abrogarla sino a consumarla, porque en verdad os digo que antes pasarán el cielo y la tierra, que falte una jota o tilde de la Ley hasta que todo se cumpla» (Mt 5,17-18). Lo perfecto suple lo que a lo imperfecto falta. Por eso el Evangelio suple, perfecciona, al Antiguo Testamento, en cuanto suple lo que le faltaba. En la Antigua Ley podemos considerar dos cosas: a) el fin; b) los preceptos.

a. Respecto al fin, la nueva perfecciona a la vieja **justificando** a los hombres por la fuerza de la Pasión de Cristo: «pues lo que a la ley era imposible, por ser débil a causa de la carne, Dios, enviando a su propio Hijo en carne semejante a la del pecado, y por el pecado, condenó al pecado en la carne» (Rm 8,3); **realiza** lo que la Antigua **sólo prometía**: «cuantas promesas hay en Dios son en El sí; y por El decimos amén, para gloria de Dios» (2 Co 1,20); y **realiza** lo que la Antigua sólo **representaba**, pues era: «sombra de lo futuro, cuya realidad es Cristo» (Col 2,17).

b. Respecto a los preceptos, hay que decir que la Antigua Ley contenía preceptos morales, ceremoniales y judiciales. En cuanto a los preceptos morales, Cristo los perfecciona con la obra y con la doctrina.

- Con la obra, en cuanto Él mismo observó lo que debía observarse en aquel tiempo, como la circuncisión, pues fue «hecho bajo la ley» (Ga 4,4).
- Con su doctrina, perfeccionó los preceptos morales de la Ley Antigua, y esto de tres maneras:

- Declarando el verdadero sentido de la ley, contra lo que enseñaban los fariseos, que sólo creían prohibidos los actos externos malos: «si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los Cielos» (Mt 5,20).
- Ordenó observar con mayor seguridad lo que había ordenado la Ley Antigua (Mt 5,33 y ss.).
- Añadió ciertos consejos de perfección, como aparece en la respuesta que dio a aquel que le dijo que cumplía los preceptos de la ley: «si quieres ser perfecto, ve, vende todo lo que tienes, y tendrás un tesoro en el cielo, y ven y sígueme» (Mt 19,21).

En cuanto a los preceptos ceremoniales y judiciales de la Antigua Ley, quedaron abrogados por la Ley Nueva (cf. Hb 8,13).

VI. Evangelizar

Visto ya someramente qué sea el Evangelio o Ley Nueva, nos corresponde ahora tratar acerca de qué es evangelizar.

Como dice el Papa San Pablo VI, se ha de definir la evangelización en «términos de anuncio de Cristo a aquellos que lo ignoran, de predicación, de catequesis, de Bautismo y de administración de los otros sacramentos. Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, sino es con riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales…»[8]. Podemos decir que se trata de una renovación de toda la humanidad y de todo el hombre:

– De toda la humanidad: porque «evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad, y con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: «He aquí que yo hago nuevas todas las cosas» (Ap 21,5). Pero la verdad es que no hay **humanidad nueva** si no hay en primer lugar **hombres nuevos**, con la novedad del Bautismo: «Porque el pecado no tendrá ya dominio sobre vosotros, pues que no estáis bajo la Ley, sino bajo la gracia» (Rm 6,14) y de la vida según el Evangelio: «renovaos en el espíritu de vuestra mente

8. *Evangelii Nuntiandi,* 17.

y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4, 23-24). La finalidad de la evangelización es, por consiguiente, este cambio interior y, si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del mensaje que proclama (cf. Rm 1,16), trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos»[9].

– De todo el hombre: «para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación»[10].

Ahora bien, supuesto esto, ¿de qué modo se evangeliza?

De dos modos fundamentales, señala San Pablo VI, debe evangelizarse:

– Es necesario, en primer lugar, **el testimonio de vida**: «a través de este testimonio sin palabras, los cristianos hacen plantearse a quienes contemplan su vida interrogantes irresistibles: ¿por qué son así?, ¿por qué viven de esa manera?, ¿qué es o quién es el que los inspira?, ¿por qué están con nosotros? Pues bien, este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva. Hay en ello un gesto inicial de evangelización… Todos los cristianos están llamados a este testimonio y, en este sentido, pueden ser verdaderos evangelizadores»[11].
– Pero además es necesario también **un anuncio explícito**: hay que saber dar «razón de vuestra esperanza» (1 P 3,15). «La Buena Nueva proclamada por el testimonio de vida deberá ser, pues, tarde o temprano, proclamada por la palabra de vida. No hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth, Hijo de Dios… Este anuncio –kerigma,

9. *Evangelii Nuntiandi,* 18.
10. *Ibidem*, 19.
11. *Ibidem*, 21.

predicación o catequesis– adquiere un puesto tan importante en la evangelización, que con frecuencia es en realidad sinónimo de ella. Sin embargo no pasa de ser un aspecto»[12]. Efectivamente, de nada sirve el anuncio si no se adhieren los hombres a él: «el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado, y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón… adhesión al programa de vida que él propone. En una palabra, adhesión al Reino, es decir al Mundo Nuevo, al nuevo estado de cosas, a la nueva manera de ser, de vivir, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio»[13]. Por eso la auténtica evangelización debe conducir y culminar en la digna recepción de los sacramentos, ya que es por ellos por los que se comunica la gracia santificante, en la que consiste principalmente el Evangelio, a los hombres: «Nunca se insistirá bastante en el hecho de que la evangelización no se agota con la predicación y enseñanza de una doctrina. Porque aquella debe conducir a la vida: a la vida natural, a la que da un sentido nuevo gracias a las perspectivas evangélicas que le abre; a la vida sobrenatural, que no es una negación, sino purificación y elevación de la vida natural. Esta vida sobrenatural encuentra su expresión viva en los siete sacramentos y en la admirable fecundidad de gracia y santidad que contienen. La evangelización despliega de este modo toda su riqueza cuando realiza la unión más íntima, o mejor, una intercomunicación jamás interrumpida entre la Palabra y los sacramentos. En un cierto sentido es un equívoco oponer, como se hace a veces, la evangelización a la sacramentalización. Porque es seguro que si los sacramentos se administran sin darles un sólido apoyo de catequesis sacramental y de catequesis global, se acabaría por quitarles gran parte de su eficacia. La finalidad de la evangelización es precisamente la de educar en la fe de tal manera que conduzca a cada cristiano a vivir –y no a recibir de modo pasivo o apático– los sacramentos como verdaderos sacramentos de la fe»[14].

12. *Ibidem*, 22.
13. *Ibidem*, 23.
14. *Ibidem*, 47.

VII. Evangelización de las culturas

Visto ya qué es Evangelio y qué evangelizar, nos queda por ver en qué consiste la evangelización de las culturas. Dice el Beato Isaac de Stella que «la Encarnación suprimió lo diabólico, asumió lo humano y le comunicó lo divino»[15]. La evangelización de las culturas no es más que la continuación, análoga, de la Encarnación del Hijo de Dios en éstas. Es decir, significa encarnar el Evangelio en las culturas, prolongando así la obra redentora de Cristo. Por ende toda evangelización verdadera de la cultura debe tener los mismos efectos, análogos, que la Encarnación del Verbo, ya que es su continuación. Por eso la obra de la Iglesia Católica en estas tierras americanas es verdadera y principalmente una obra evangelizadora, ya que:

a. «**Suprimió lo diabólico**»: Ciertamente las culturas amerindias, como demuestra el P. Carlos Biestro, estaban inficionadas de satanismo: así, si consideramos su arte, el principal motivo inspirador son las serpientes, monstruosas, contorsionadas, arrastradas[16]. Pero el arte no hace más que representar la terrible realidad de estos pueblos: los sacrificios humanos, que crecían en número cada día, pues, por ejemplo, los aztecas, consideraban que debían alimentar a su dios principal, el sol, con la sangre de sus víctimas, para que este pudiese vencer en el combate permanente que tenía que librar en el cielo. No es necesario explayarse mucho en este punto, históricamente comprobado, para ver que el mundo americano antes de la conquista española estaba lejos de ser un paraíso. Ni qué decir de la terrible esclavitud a la que estaban sometidos la mayoría de los pueblos (de ahí que ayudaran a Hernán Cortés contra los aztecas), de la idea que tenían de la mujer, de la familia, de los incestos y sodomía, por ejemplo, de los guaraníes, de la hechicería, brujería, etc. Por eso podemos afirmar que con la llegada del Evangelio a América, esta realidad se transformó, suprimiéndose, por tanto, lo diabólico.

b. «**Asumió lo humano**»: Baste citar aquí un sólo ejemplo: el de las Reducciones Jesuíticas del Paraguay. En ellas los misioneros supieron hacer que los indios desarrollaran sus talentos, por ejemplo, artísticos. Y así se crearon talleres de arte para los guaraníes. Los violines hechos por ellos

15. *Sermón* 11: PL 194,1728.
16. Cf. «Guadalupe, Maravilla y Esperanza Americana», en Revista *Gladius,* Año 4, 1988, n. 12.

se vendían en Europa, las imágenes por ellos talladas siguen asombrando a los expertos por su notable calidad y su estilo propio; las ruinas de esos pueblos de piedra son hoy un mudo, pero elocuente testimonio de la ingente labor evangelizadora y humanizadora de los misioneros, que mantuvieron las estructuras propias de gobierno y organización de los indios, con un cacique como jefe de varias familias, etc. Bastaría también aquí nombrar en lo artístico, por ejemplo, la pintura de la llamada «Escuela Cusqueña»; o las escuelas y universidades surgidas en la América española, etc.

c. «**Le comunicó lo divino**»: lo humano libre de lo diabólico es materia apta para recibir lo divino, que lo dignifica, sana y eleva a un plano sobrenatural: por eso los pueblos americanos se convirtieron a la fe católica, y por eso Hispanoamérica es de cuño católico. Miremos el ejemplo de la Virgen de Guadalupe: Ella no se presenta como judía, ni como dama europea, sino con un rostro moreno, mestizo, porque quiere demostrar que es Madre de los aborígenes. Por eso, además, en su imagen hay muchos simbolismos que los naturales podían entender y conocer, como son los rayos del sol, para ellos signo de la divinidad, la luna bajo sus pies, el manto adornado con estrellas y tantas otras cosas. Ella se presenta así porque es la Primera Evangelizadora, o la 'Conquistadora', como gustaba llamarla San Roque González, apóstol de los guaraníes. De ahí el justo título con que se la llama Emperatriz de América. También podemos traer aquí como ejemplo el florecer de una multitud de santos: Santa Rosa de Lima, San Martín de Porres, San Roque González, San Juan Diego, la Beata Ana de los Ángeles Monteagudo, Santo Toribio de Mogrovejo, San Francisco Solano, San Juan del Castillo, San Alonso Rodríguez, etc.

Pero esta evangelización de la cultura, comenzada en América por la labor evangelizadora de España, es algo aún no completado, que debe seguir haciéndose, ya que es una realidad compleja, compuesta por varios aspectos. San Juan Pablo II, en su carta Encíclica *Redemptoris Missio* señala las características que debe tener la encarnación del Evangelio en las culturas de los pueblos: «la inculturación del Evangelio es:

1. Un proceso de inserción de la Iglesia en las culturas de los pueblos;…

2. que requiere largo tiempo;…

3. que no es una mera adaptación externa, sino una íntima transformación de los valores culturales auténticos mediante su integración con el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas,… por lo tanto,

4. es un proceso profundo… y

5. global, que abarca tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia… y por ende,

6. es un proceso difícil, porque no debe comprometer en ningún modo las características y la integridad de la fe cristiana… Además,

7. enriquece a la misma Iglesia, con expresiones y valores en los diferentes sectores y valores de la vida cristiana;…

8. es un proceso lento;…

9. se puede desarrollar en manera y forma originales, conformes con las propias tradiciones culturales, con tal de que estén siempre en sintonía con las exigencias objetivas de la misma fe;…

10. además este proceso necesita una gradualidad, para que sea verdaderamente expresión de la experiencia cristiana de la comunidad;…

11. y es un proceso que debe implicar a todo el Pueblo de Dios… es decir, debe madurar en el seno de la comunidad y no ser fruto exclusivo de investigaciones eruditas…»[17].

VIII. Evangelización y libertad religiosa

Tenemos que decir en este punto que la evangelización no es verdadera si no significa para el hombre una auténtica liberación. Al respecto dice San Pablo VI que «la liberación vinculada a la evangelización no se puede separar de la necesidad de asegurar todos los derechos fundamentales del hombre, entre los cuales la libertad religiosa ocupa un puesto de primera importancia»[18]. Y San Juan Pablo II, en lo que constituye como la «Carta Magna» de la misión, su carta Encíclica *Redemptoris Missio*, afirma que «todas las formas de la actividad misionera están marcadas por la conciencia de promover la libertad del hombre,

17. Cf. *Redemptoris Missio,* 52, 53 y 54; *Insegnamenti,* XIII, 2 (1990), pp. 1448-1450.
18. *Evangelii Nuntiandi,* 39.

anunciándole a Jesucristo… La Iglesia, pues, tiene el deber de hacer todo lo posible para desarrollar su misión en el mundo y llegar a todos los pueblos; y tiene también el derecho que le ha dado Dios para realizar su plan. La libertad religiosa, a veces todavía limitada o coartada, es la premisa y la garantía de todas las libertades que aseguran el bien común de las personas y de los pueblos. Es de desear que la auténtica libertad religiosa sea concedida a todos en todo lugar; ya que con este fin la Iglesia despliega su labor en los diferentes países, especialmente en los de mayoría católica, donde tiene un mayor peso. No se trata de un problema de religión de mayoría o de minoría, sino más bien de un derecho inalienable de toda persona humana. Por otra parte, la Iglesia se dirige al hombre en el pleno respeto de su libertad. La misión no coarta la libertad, sino más bien la favorece. La Iglesia propone, no impone nada: respeta las personas y las culturas, y se detiene ante el sagrario de la conciencia. A quienes se oponen con los pretextos más variados a la actividad misionera de la Iglesia, ella va repitiendo: ¡Abrid las puertas a Cristo!»[19].

IX. Conclusión

Creo que con lo dicho queda precisado el concepto de evangelización de las culturas, y, por tanto, el sentido profundo –el más profundo, el teológico– de lo que significa la evangelización de América, que no es otro que haber traído la gracia santificante a estas tierras, haciendo a los hombres hijos de Dios y herederos del Cielo. Esa es la gran obra de la evangelización, ¡muy por encima y trascendente de la acción defectible de los instrumentos humanos! Quiero añadir que no hay ni puede haber verdadera evangelización del hombre y de los hombres si a estos no se les enseña a vivir de acuerdo a la Ley Nueva, ya que justamente en la encarnación de esta ley en los pueblos consiste la evangelización de los mismos. Por eso espero, y es mi ferviente deseo, que en este Palacio de las Leyes los legisladores no dejen jamás de inspirarse en la Ley Nueva, que es la única respuesta verdadera a los problemas auténticos del hombre. Y si, después de sancionadas tantas leyes, las cosas no marchan en nuestro país, habrá que preguntarse si no será a causa de que falta en nuestras leyes la participación de la Ley Nueva, Ley del Espíritu, Ley de Vida, Ley de libertad, infusa en los

19. *Redemptoris Missio*, 39; *Insegnamenti,* XIII, 2 (1990), pp. 1435-1436.

corazones de los hombres, ya que también en las leyes positivas se cumple aquello de que «la letra mata, pero el Espíritu es el que vivifica» (2 Co 3,6).

Señalaba Francisco López de Somarra: «Muy soberano Señor: **La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió, es el descubrimiento de Indias**; y así las llaman Nuevo Mundo […] por ser grandísimo y […] y por ser todas sus cosas diferentísimas de las del nuestro. […] Empero los hombres son como nosotros, fuera del color, que de otra manera bestias y monstruos serían y no vendrían, como vienen de Adán. Más no tienen letras, ni moneda, ni bestias de carga; cosas principalísimas para la policía y la vivienda del hombre; que ir desnudos, siendo tierra caliente y falta de lana y lino, no es novedad […]»[20]. León XIII también habló de la grandeza única de la epopeya de la evangelización de América, y fue citado por San Juan Pablo II en el *Discurso a los obispos del CELAM,* del 12 de octubre de 1984: «La Carta del Papa León XIII, al concluir el IV centenario de la gesta colombina, habla de los designios de la Divina Providencia que han guiado el "hecho de por sí más grande y maravilloso entre los hechos humanos", y que con la predicación de la fe hicieron pasar una inmensa multitud "a las esperanzas de la vida eterna" (Carta del 15 julio 1892)».

Por eso, ¡ojalá retorne a estas tierras el espíritu de los grandes!

Que María de Luján, Patrona de la Argentina, nos alcance de su Hijo vivir en plenitud la Ley Nueva. Que en la Legislación de nuestra Patria no se atente contra la Ley Nueva, ya que **no puede fructificar nada que vaya contra el Espíritu Santo; contra Él, todo se vuelve contra nuestro pueblo**; contra El, todo se vuelve esclavitud, porque sólo «donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad» (2 Co 3,17). De los millones de efímeras palabras humanas que se pronuncian en este lugar debo recordar con toda la fuerza de mi voz, que sólo hay una, eficaz e imperecedera, la Palabra hecha carne, Jesucristo, que es la salvación para los hombres y para los pueblos: «En ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos» (Hch 4,12), y que sólo y únicamente Jesucristo es el que «tiene palabras de Vida Eterna» (Jn 6,68). Que las escuchen en este lugar donde se decide el destino de nuestra Patria.

20. Carta de presentación de su *Historia General de las Indias* (1552) al Emperador Carlos V.

CAPÍTULO 18

HISPANOAMÉRICA EN LA ESPERANZA DE LA CRISTIANDAD[1]

I. Introducción

DOS SON LOS PRINCIPALES MISTERIOS de nuestra santa fe católica: el de la Santísima Trinidad y el del Verbo Encarnado. En ellos se encuentra una sabiduría tan profunda que excede, sobreabundantemente, todo conocimiento humano y angélico.

En ambos brilla, fulgurante, la infinita trascendencia: en el segundo, además, como señala Santo Tomás «está comprendida una referencia a la criatura». La realidad teándrica de nuestro Señor Jesucristo, por un lado, al hombre le muestra a Dios: «… quien me ha visto, ha visto al Padre» (Jn 14,9); y por otro, al hombre le muestra el hombre, como proclamó, sin saber lo que decía, Poncio Pilato: «Ecce homo», «he aquí al hombre» (Jn 19,6); de allí que, tanto la Trinidad Santísima, cuanto el Verbo hecho carne, son una referencia permanente para «el justo que vive de la fe» (cf. Hb 10,38) en su vida privada y en su vida pública.

1. Artículo publicado en la Revista *Verbo*, Año XXIII, 1981, n. 211, pp. 36-51. Aquí solamente actualizamos algunos datos.

II. La cristiandad

Bajo esta clarividente luz, **la cristiandad no es otra cosa que Cristo mismo prolongando, análogamente, su encarnación en lo temporal**. Es Cristo sometiendo a su poder la creación entera, entregando a la Majestad infinita «un Reino eterno y universal: el Reino de la verdad y de la vida, el Reino de la santidad y la gracia, el Reino de la justicia, el amor y la paz»[2].

De modo tal, que podemos decir análogamente que el Verbo Encarnado en una naturaleza humana individual es Cristo y «encarnado» en un pueblo es la cristiandad. En otras palabras, la cristiandad es Cristo «encarnado» en la sociedad, en el orden público y social de las naciones. Esto intuyen bien los enemigos de la Trinidad y de la Encarnación. Los testigos de Jehová, por ejemplo, que niegan ambos misterios, consideran que: «La cristiandad es el más elevado refinamiento y la más seductora forma de la organización de Satanás»[3]. Ineluctablemente quien atenta contra la verdad de la Encarnación atenta contra la cristiandad y vice-versa, aunque no de la misma manera.

De allí que la defectuosa inteligencia del misterio del Verbo Encarnado, lleve a una defectuosa inteligencia de la cristiandad. Podemos agrupar algunas de estas falsas miradas en tres sectores respecto al origen, a la naturaleza y al fin de la encarnación.

A. Respecto al origen

La unión de la naturaleza divina y la naturaleza humana íntegra en la única persona divina del Verbo, se realiza por obra y gracia del Espíritu Santo en las entrañas purísimas de la Santísima Virgen, es decir, que es una obra sobrenatural originada por el poder de Dios con el consentimiento humano de la Virgen, iluminada por la gracia. Ebión negaba esto afirmando que la Virgen concibió no del Espíritu Santo. Los sólo «humanistas», que quieren resucitar el orden natural negando el sobrenatural, no quieren reconocer que Dios mismo está en el origen de la cristiandad y que «si el Señor no vigila la ciudad en vano vigilan los centinelas» (Sal 127,1).

2. Cf. Misal Romano, Prefacio de la Solemnidad de Cristo Rey.
3. J F. Rutherford, *Religión*, Watch Tower Bible and Tract Society, New York 1940, p. 23.

B. Respecto a las naturalezas

Los docetas negaban la naturaleza inferior. Algunos la consideraban como asumida, pero no íntegramente. El «angelismo» respecto a la cristiandad no asume lo inferior, o, a lo más, sólo algún aspecto. Pareciera que tienen asco a lo político, económico y social.

Los arrianos negaban la naturaleza superior. Los modernos «kenotistas» pierden lo superior, como las falsas teologías marxistas de la liberación y los movimientos como «Cristianos por el socialismo». Sólo se quedan con lo político, lo económico y lo social.

Los valentinianos pretendían que la encarnación fue en materia celeste. Los «reencarnacionistas» pretenden, primero, desencarnar el cristianismo de cualquier estructura temporal –de la cristiandad– para luego encarnarlo en el mundo moderno. Pretenden encarnar en materia no propia porque le falta dignidad o necesidad. Digo que falta dignidad porque no se puede asumir en Cristo lo inhumano –como el terrorismo, la drogadicción, etc.–; ni lo antihumano –como los campos de concentración, el pecado, la mentira, el odio, etc.–; ni lo infrahumano –como los animales, vegetales y minerales–. Y falta necesidad –como en el caso de las supersticiones, las idolatrías, el error, etc.– O como en la filosofía moderna en general que, por estar encerrada en la concreción de la inmanencia, en cuanto tal y en cuanto fijada en esa doctrina, es irredimible: así el hegelianismo, el marxismo, el existencialismo ateo, etc., aunque por existir deben tener algún aspecto de verdad donde sostenerse.

Los nestorianos destruían la unión de las naturalezas en la unidad de persona. El liberalismo separa la Iglesia y Estado en una suerte de dualismo maniqueo, cuando se trata de realidades que deben estar unidas jerárquicamente en una auténtica civilización. Al respecto señala el Concilio Vaticano II: «El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época»[4]. Dios y el Cesar están divorciados.

Los monofisitas mezclaban las naturalezas como Eutiques. Los «monistas» de hoy día confunden, en una mala mezcla, lo que es distinto y atentan contra la recta autonomía de lo religioso o contra la recta autonomía de lo temporal. Mezclan Dios y César.

4. *Gaudium et Spes*, 43.

El naturalismo racionalista emancipa lo inferior de lo superior, como Pelagio. Los pelagianos «sociales» emancipan el orden social del moral, el Estado de la Ley de Dios. Se olvidan que el César, a fuer de criatura, debe subordinarse y rendir culto a Dios. Es decir, también el César en cuanto César debe dar a Dios lo que es de Dios (cf. Mt 22,21). En caso contrario el Estado se constituye en totalitario, en un dios que es dueño arbitrario de la vida, de la hacienda y del honor de los ciudadanos. El César es más que Dios.

C. Respecto al fin

«El Verbo se hizo carne» (Jn 1,14) para dar gloria a Dios y salvar a los hombres. Sólo se puede concebir la cristiandad para la gloria de Dios y el bien temporal y eterno de los hombres. No hay lugar para narcisismos, ni para apetencias del poder por el poder. No es una ideología ya que el Evangelio y la doctrina social de la Iglesia no lo son. Tampoco se busca explotar a los demás sino servirlos. Ni se trata de buscar un mero formulismo de reconocimiento confesional. La cristiandad es el reconocimiento existencial del señorío de Dios sobre la sociedad y sus cuerpos intermedios –familia, municipio, profesiones, sindicatos universidades, fuerzas armadas, etc.–. Es constituir una familia cristiana de pueblos; es el reconocimiento constante de la gratuidad por parte de Dios de todos los bienes que nos da; es la afirmación de la necesidad de redención –aún en lo social– por razón del pecado original; es la confesión de que «uno sólo es el mediador entre Dios y los hombres, Cristo-Jesús…» (1 Tm 2,5) y la negación de todo falso mesías; es la proclamación de que sólo Dios es Dios y que, por tanto, hay que derribar todo falso ídolo, llámese poder, confort, placer, Estado… Es trabajar por la búsqueda del bien común temporal de los individuos y de los pueblos lo cual implica –necesariamente– que el mismo estado esté abierto al bien común eterno de los individuos, que es Dios.

Obviamente, así como en la vida cristiana hay distintos grados de perfección, «moradas» los llamará Santa Teresa, así también hay grados en la cristiandad, de mayor o menor perfección o difusión. En rigor, aunque hubiese un solo cristiano auténtico en el mundo habría cristiandad, porque, necesaria y fatalmente, ordenaría todo lo temporal según Dios.

La Santísima Virgen María en toda su vida terrena trabajó más y mejor que nadie por la cristiandad. En efecto, todo lo que ella hacia en el orden temporal:

cocinar, lavar, viajar, caminar, buscar agua, prender fuego, coser, hilar, comprar, comer, administrar la casa, etc., estaba todo ordenado a la gloria de Dios y eso es cristiandad. En el mismo Jesucristo, toda su tarea temporal es cristiandad. cristiandad no es esencialmente asunto geográfico o numérico o de poder material: **es de naturaleza espiritual**. Cuando la Iglesia cabía en una humilde habitación en Nazareth, ya había cristiandad.

Tan sólo dejará de haber cristiandad cuando se complete el número de los elegidos (cf. Ap 6,11) cuando se termine el tiempo y este mundo llegue a su fin.

También es cierto que, mientras tengamos tiempo, debemos trabajar para que llegue el Evangelio a toda la realidad, incluyendo al Estado. Y aunque nos toque vivir en tiempos del Anticristo, con mayor razón entonces, no debemos olvidar que ese es el ideal al que debemos tender, aunque en la práctica nos debamos conformar con menos. Olvidarse de esto es señal clara de una cierta apostasía en la fe, porque es olvidarse de que «es preciso que Cristo reine hasta poner a todos sus enemigos bajo sus pies» como enseña San Pablo (1 Co 15,25).

III. El error fundamental de progresismo

Señala el P. Julio Meinvielle que el error fundamental del progresismo cristiano «consiste en negar la necesidad de un orden social público cristiano…», de la civilización cristiana, de la ciudad católica, de la cristiandad. Agrega «al rechazar la necesidad de trabajar para la implantación de un orden social cristiano, los progresistas se ven obligados a aceptar la ciudad laicista, liberal, socialista o comunista, de la civilización moderna. Aquí radica el verdadero error o desviación del progresismo cristiano, en buscar la alianza de la Iglesia con el mundo moderno… (es decir) en cuanto (el mundo) tiende a rechazar a Dios…»[5].

Error fundamental que pervivía hace unos años, por ejemplo, en el Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM. En efecto, en el libro *Reflexiones sobre Puebla*[6] afirman: «No hay lugar a falsas "unanimidades" de cristiandad, en una realidad tan plural como la de nuestro tiempo. El "Estado Cristiano" es un anacronismo que no puede entrar en ningún modelo o proyecto de futuro. Estas

5. *«Un progresismo vergonzante»,* Cruz y Fierro, Buenos Aires 1967, pp. 15-16; paréntesis nuestros.
6. Ed. Universidad del Salvador, Buenos Aires 1979, p. 56.

eran imaginerías retrógradas de tiempos "defensistas", no abiertos como hoy a los dilatados horizontes del mundo y las nuevas dinámicas evangelizadoras».

Estos ideólogos del progresismo caen siempre en su misma trampa: son utópicos, incoherentes y antifrásticos. Utópicos porque en un mundo en el que los masones luchan por el «Estado ateo»[7], los musulmanes por el Estado islámico, los liberales por el «Estado… indiferente hacia los diversos cultos»[8], los laicistas por el Estado laico, los judíos sionistas por el Estado judío, los marxistas por el Estado comunista, en fin, en un mundo en que tantos trabajan en favor de lo que llamaba Pío XII «una concepción… anticristiana del Estado…»[9], el cristiano es el único que no debe tener como «modelo o proyecto de futuro» un Estado cristiano. Incoherentes, porque sus «nuevas dinámicas evangelizadoras» no deben tocar al Estado; señal de que no son ni nuevas, ni dinámicas, ni evangelizadoras. Antifrásticos, porque en ellos las palabras significan lo contrario de lo que dicen. No están abiertos a los dilatados horizontes del mundo porque se cierran a trabajar para que el Evangelio llegue también a los Estados que, evidentemente, entran dentro de los horizontes de este mundo. Buscando ser de avanzada en el siglo XXI, terminan por hacer pinturas rupestres. Ellos son los mayores enemigos del sano progreso, por proponer una pastoral no encarnatoria, no comprometida, entreguista y claudicante.

Afirmar que el Estado cristiano es un anacronismo, además de apartarse del magisterio eclesiástico, es atentar contra los misterios de la Creación, la Encarnación y la Redención. Todo lo creado –también el Estado– debe dar gloria a Dios; «todo hombre» y todo el hombre –también en su vida pública– en cierto modo, por la encarnación, se ha unido a Cristo[10]. Todo lo humano –también lo estatal– por razón del pecado necesita del Redentor, pues «en ningún otro hay salvación» (Hch 4,11).

IV. Actualidad de la cristiandad

Además, la postura doctrinal de estos teólogos es obstinadamente retrógrada porque ignora no sólo la doctrina enseñada por León XIII en *Inmortale Dei*,

7. *Humanum Genus*, 20.
8. *Libertas*, 26.
9. Pío XII, *Discurso de Navidad*, (25/12/1941).
10. Cf. *Gaudium et Spes*, 22.

Diuturnum Illud, *Libertas*, etc.; la de San Pío X en *Notre Charge Apostolique*, *Vehementer nos*, etc.; la de Pío XI en *Quas Primas*, *Divini Redemptoris*, *Non Abbiamo Bisogno*, *Mit Brennerder Sorge*, etc.; sino que desconoce Puebla, el Concilio Vaticano II y el brillante magisterio de San Juan Pablo II.

En efecto, se afirma taxativamente en el *Documento de Puebla* que «permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: "Lo que no es asumido no es redimido"» (n. 400). ¿No se dan cuenta que si el Estado no se asume en Cristo no es redimido? Esta doctrina es corroborada más adelante, en el número 469: «Nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja». ¿Nos estarán proponiendo la estatolatría?

En *Lumen Gentium* 31 se enseña que a los laicos: «pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales… (les) corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales… según el espíritu de Jesucristo…». En el número 36 se les recuerda que «en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal, puede sustraerse al imperio de Dios», es decir, que la totalidad de la vida temporal, incluso estatal, debe subordinarse a la vida sobrenatural y eso es cristiandad. En *Gaudium et Spes* 43 se enseña que «a la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena», cosa que sería imposible para el cristiano que al actuar públicamente quisiera ser fiel a las indicaciones mencionadas del Equipo de Reflexión del CELAM. Asimismo, en la declaración *Dignitatis Humanae* 1 se dice: «… deja (el Concilio) íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo». El Concilio quiere íntegro lo que estos teólogos progresistas hacen pedazos.

Estos teólogos ignoran, también, el proficuo magisterio de San Juan Pablo II. Este Pontífice, altamente contemplativo del misterio del Verbo Encarnado, muestra permanentemente en su Magisterio las consecuencias y derivaciones del misterio de la Encarnación en toda la realidad. Así comenzó proclamando en un grito –grito que resonó como un trueno y cuyos ecos se fueron multiplicando– en el inicio de su Pontificado: «No temáis! ¡Abrid más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora, las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos

campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo»[11]. Notemos la vocación antifrástica de los progresistas: El Papa dice: «¡Abrid… y de par en par… a Cristo… las puertas de los Estados!»; ellos dicen: ¡Cerrad a Cristo las puertas de los Estados… La cristiandad es una suma de falsas unanimidades… un anacronismo… son imaginerías retrógradas… es defensismo…! Y es evidente que ellos quieren imponer la «falsa unanimidad» del postcristianismo, que ellos son insanablemente anacrónicos por no estar a la altura de los tiempos nuevos de San Juan Pablo II, que ellos sostienen teorías desfasadas ya condenadas en el siglo pasado y que defienden, a ultranza, la ideología del laicismo liberal, acérrimo y tradicional enemigo del Estado cristiano.

Y no se piense que esa es una afirmación casual del Papa. Muy por el contrario, con toda la riqueza de su palabra no estereotipada él volvió una y cien veces sobre el tema:

- «Hay que edificar un mundo más humano y a la vez más cristiano… No os contentéis con ese mundo más humano. Haced un mundo explícitamente más divino, más según Dios, regido por la fe…»[12].
- «Una comunidad con rostro humano debe reflejar también el rostro de Cristo»[13].
- «… es necesario que toda la cultura humana sea henchida por el Evangelio»[14].
- El 22/9/1979 hablaba de «los siglos gloriosos del medioevo»[15], los que, con ironía y peyorativamente, llaman «tiempos defensistas» estos peritos.
- «Se registran varias formas de antievangelización… una aceptación progresiva de las opiniones erróneas del laicismo y el inmanentismo social y político»[16].

---

11. San Juan Pablo II, *Homilía en la inauguración oficial de su Pontificado,* (22/10/1978); OR (29/10/1978), 4; *Insegnamenti,* I (1978) p. 38.
12. San Juan Pablo II, *Mensaje para la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 19.
13. San Juan Pablo II, *Discurso en la parroquia San Patricio, Des Moines (Estados Unidos)*, (4/10/1979); OR (21/10/1979), 12; *Insegnamenti,* II, 2 (1979) p. 608.
14. San Juan Pablo II, *Discurso a los profesores de la Universidad Católica de Washington*, (7/10/1979); OR (4/11/1979), 11; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 689.
15. San Juan Pablo II, *Discurso a los peregrinos de Boloña,* (22/9/1979); OR (30/9/1979), 7; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 343.
16. San Juan Pablo II, *Homilía en la Misa por la Jornada Misionera Mundial*, (20/10/1979); OR (18/11/1979), 15; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 798.

- «… toda actividad técnica y económica, al igual que toda opción política, implica, en último análisis, un problema de moral y de justicia»[17].
- «Ninguna actividad humana es extraña al Evangelio»[18].
- No deberían haber conocido «los miasmas del laicismo occidental»[19].
- La Iglesia «aporta… una cultura y una civilización fundadas en la primacía del espíritu, la justicia y el amor»[20].
- En Brasil, dijo que quería colaborar para que «prevalezca en el mundo un auténtico sentido del hombre, no encerrado en un estrecho antropocentrismo, sino abierto hacia Dios ya que esa es la base para una verdadera civilización». En otra parte agregó que «proclamar y defender los derechos humanos sin anteponerlos a los derechos de Dios ni silenciar los deberes a que corresponden es una constante en la vida de la Iglesia».
- «Construid… una civilización de la verdad y del amor»[21].
- La Iglesia tiene una misión que le es propia: «iluminar con la luz del Evangelio toda realidad de orden temporal»[22].
- No hay que «dejar de intentar nada para que el amor de Cristo tenga primado supremo en la Iglesia y en la sociedad»[23].
- San Benito creó «una civilización nueva casi sin preverlo quizá, la civilización cristiana» y hay que «recuperar la dimensión de lo divino en toda realidad terrena»[24].
- Asimismo, San Juan Pablo II se refirió incansablemente de manera explícita a la cristiandad en su magisterio. Así por ejemplo:

---

17. San Juan Pablo II, *Discurso* (12/11/1979); OR (25/11/1979), 9; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 1136.
18. *Homilía durante la Misa celebrada en la plaza de la Independencia de Acra (Ghana)*, (8/5/1980); OR (25/5/1980), 15; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1249.
19. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de Costa de Marfil*, (11/5/1980); OR (1/6/1980), 10; *Insegnamenti*, II, 1 (1980) p. 1333.
20. San Juan Pablo II, *Discurso a los representantes de las Organizaciones Internacionales Católicas (Francia)*, (2/6/1980); OR (15/6/1980), 10; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 1634.
21. San Juan Pablo II, E*ncuentro con los hombres de la cultura en Río de Janeiro*, (1/7/1980); OR (13/7/1980), 2; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 23.
22. San Juan Pablo II, *Discurso en la estación de Velletri (Italia)*, (7/9/1980); OR (14/9/1980), 12; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) pp. 565-566.
23. San Juan Pablo II, *Alocución a los obispos de la Conferencia Episcopal Toscana (Siena)*, *(*14/9/1980); OR (21/9/1980), 17; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 641.
24. San Juan Pablo II, *Saludo a las autoridades comunales durante la peregrinación a Subiaco*, (28/09/1980); OR (5/10/1980), 18; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 743.

– «En la presente situación histórica de la cristiandad»[25].
– Uno de los fundamentos en que está arraigado el Papa polaco… «es la cristiandad»[26].
– El Papa desea a los portugueses que «hagáis mucho en la santa cristiandad»[27].
– En Polonia: el Papa manifiesta la «peculiar contribución a la historia de la cristiandad» de los polacos[28].
– A los agentes romanos felicita por estar «en el centro de la cristiandad»[29].
– A universitarios: «nuestro pueblo y nuestra cristiandad»[30].
– A los obispos de la India: «La cristiandad de la Península India es antigua»[31].
– A los fieles de Ancona habló de Sixto V como «un Papa muy benemérito… de la cristiandad»[32].
– Se refirió a «los inicios de la cristiandad en esta tierra» (Irlanda), «en la presente situación histórica de la cristiandad»[33].
– «La Iglesia católica y creo que puedo decir, toda la cristiandad… (dijo en la ONU), quiere la paz»[34].
– «… situación histórica de la cristiandad»[35].
– «En nuestra época nos encontramos con una crítica, frecuentemente radical de la religión, con una crítica **de la cristiandad**»[36].

---

25. *Redemptor Hominis*, 6.
26. San Juan Pablo II, *Alocución en la Abadía de Montecassino*, (18/5/1979); OR (27/5/1979), 11; *Insegnamenti*, II (1979) p. 1160.
27. San Juan Pablo II, *Homilía en la iglesia Romana de los portugueses*, (23/5/1979); OR (3/6/1979), 6; *Insegnamenti*, II (1979) p. 1199.
28. San Juan Pablo II, *Homilía en la gruta de Lourdes del Vaticano antes de partir a Polonia*, (31/5/1979); OR (10/6/1979), 10.
29. San Juan Pablo II, OR (15/7/1979), 18.
30. San Juan Pablo II, *Encuentro con jóvenes de Italia e Inglaterra*, (21/8/1979); OR (2/9/1979), 10.
31. San Juan Pablo II, *Ángelus,* (9/9/1979).
32. San Juan Pablo II, *Encuentro con los fieles de Ancona*, (8/9/1979).
33. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos irlandeses*, (30/9/1979).
34. *Discurso en la Asamblea general de ONU*, (2/10/1979); OR (14/10/1979), 14; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 534.
35. San Juan Pablo II, *Alocución durante la celebración ecuménica en el "Trinity College"*, Washington, (7/10/1979); OR (4/11/1979), 12; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 691.
36. San Juan Pablo II, *Homilía en la parroquia San Lucas de Roma*, (4/11/1979); OR (18/11/1979), 12; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 1044.

– «Aquí, en el centro de la cristiandad…»[37].
– Las tradiciones orientales y occidentales «no cesan de ser un bien común de toda la cristiandad»[38].
– «… también Constantinopla se convirtió en la fuente de la cristiandad y de la cultura…»[39].
– Todo lo que evoca Grecia «para la civilización y la cristiandad»[40].
– «La Iglesia y la cristiandad deben mucho al pueblo irlandés…» (Ídem).
– En África: «para las viejas cristiandades igual que para las jóvenes Iglesias»[41].
– También en África: algunos africanos «han tenido ocasión de visitar el centro de la cristiandad»[42].
– «Invito… a las Iglesias en la vieja cristiandad, a mirar a estas jóvenes Iglesias…». He deseado acercarme a «esa cristiandad» (la africana); «… ellos son jóvenes… en su cristiandad». Llevé un mensaje «para la vida de la cristiandad…; como dirigidos a la vida de toda la cristiandad»[43].
– Iré a Lisieux… «lugar hacia el que la cristiandad dirige su mirada»[44].
– Al presidente de Italia «Roma, en cuanto centro de la cristiandad»[45].
– Construid «en común una civilización del amor… para que el testimonio de la Iglesia y de toda la cristiandad sea cada vez más eficiente…»[46].
– «Aquí en Roma, en el centro de la cristiandad…»[47].

---

37. San Juan Pablo II, *Homilía en la Jornada mundial de las Misiones*, (20/10/1979); OR (18/11/1979), 15; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 793.
38. San Juan Pablo II, *Alocución en el encuentro con el patriarca de Constantinopla*, (2/12/1979); OR (9/12/1979), 1; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 1311.
39. San Juan Pablo II, *Audiencia General*, (5/12/1979); OR (9/12/1979), 3; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 1322.
40. San Juan Pablo II, *Alocución a los Diplomáticos acreditados ante la Santa Sede*, (14/1/1980); OR (20/1/1980), 1.
41. San Juan Pablo II, *Alocución a los obispos del Zaire*, (3/5/1980); OR (11/5/1980), 6; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1083.
42. San Juan Pablo II, *Discurso al presidente de Costa de Marfil y a la nación*, (10/5/1980); OR (1/6/1980), 7; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1228.
43. San Juan Pablo II, *Entrevista a L'Osservatore Romano y Radio Vaticano*; OR (1/6/1980), 16.
44. San Juan Pablo II, *Alocución en el areopuerto de Fiumicino (Roma) antes de partir a Francia*, (30/5/1980); OR (8/6/1980), 1.
45. San Juan Pablo II, *Mensaje radial al presidente de Italia en vuelo apostólico*, (30/6/1980); OR (6/7/1980), 3.
46. San Juan Pablo II, *Discurso al Katholikentag (Congreso de católicos alemanes)*, (4/6/1980); OR (20/7/1980), 18; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1686.
47. San Juan Pablo II, *Discurso a los alumnos del Colegio San Alejandro (de Bérgamo)*, (23/5/1980); OR (17/8/1980), 10; *Insegnamenti*, III, 1 (1980) p. 1460.

– Comprendió Santa Catalina que la grandeza de su misión consistía en «reconstruir el equilibrio de la cristiandad»[48].
– El Papa ha «elevado fervientes plegarias por las intenciones más urgentes de la cristiandad»[49].
– En San Pedro: dos motivos nos hacen desear la… presencia de San Benito: por la fe y por la unanimidad en que el gran monje nos educó a ser hermanos y «por la que Europa fue la cristiandad» (citando a San Pablo VI)[50].
– Habló también de la relación entre la cristiandad occidental y el Cercano Oriente (musulmanes y judíos)[51].
– Se refirió a «el centro de la cristiandad»[52].

Si meditamos sobre estos textos y sus contextos, constataremos que a la cristiandad no sólo no la debilitan el sano pluralismo, la legítima libertad religiosa y el válido ecumenismo, sino que más bien la potencian.

Antes de terminar este punto quiero hacer notar dos cosas. Primero, que lo que en la actualidad gusta llamarse «civilización del amor», «consagración del mundo», «desarrollo integral», «promoción humana», «auténtica liberación», «defensa católica de los derechos humanos», «dignidad de la persona humana», «promoción de la justicia», «promoción social», «sano fomento del progreso cultural», etc., **rectamente entendidos** se identifican con la civilización cristiana, la ciudad católica, el Reinado Social de Cristo Rey, la cristiandad. Son nombres que indican distintas maneras de actuar **para ordenar lo temporal según la doctrina social de la Iglesia**. Segundo, los teólogos progresistas, a pesar de negar verbalmente que el Estado deba subordinarse a la Iglesia en aquello que Dios ha dispuesto, se ven forzados a reconocer esa subordinación y a promoverla de hecho como se aprecia en tantas «denuncias proféticas», buenas o malas. ¿Acaso esto no es posible por la primacía del poder espiritual sobre el civil? ¿El que juzga y critica a otro, por eso mismo, no se está ubicando en un

48. San Juan Pablo II, *Amantissima Providentia*, (25/5/1980); OR (31/8/1980), 9.
49. San Juan Pablo II, *Alocución a los sacerdotes y religiosas de L'Aquila*, (8/9/1980); OR (7/9/1980), 11.
50. San Juan Pablo II, *Homilía a los Padres Sinodales reunidos en San Pedro*, (28/9/1980); OR (5/10/1980), 2; repetida en Subiaco el 28/9/1980, p. 15.
51. San Juan Pablo II, *Discurso a las autoridades y al pueblo de Otranto*, (5/10/1980); OR (12/10/1980), 17; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 771.
52. San Juan Pablo II, *Discurso en el encuentro del "Día de la Familia"*, (12/10/1980); OR (19/10/1980), 12; *Insegnamenti*, III, 2 (1980) p. 853.

plano superior? Estas denuncias proféticas –aún las injustas– señalan la realidad del poder indirecto de la Iglesia sobre lo temporal.

V. Hispanoamérica: sus características

Hispanoamérica es la cristiandad de habla hispánica.

Por eso hemos hablado primero sobre la cristiandad recordando su actualidad y refutando recientes críticas para que, por contraste, luzca con más brillo la verdad, y recién ahora la enlazamos con la Hispanidad. En ésta Cristo se hace hispánico al prolongar, análogamente, su encarnación en nuestros pueblos. La Hispanidad es el estilo o modo de manifestarse de lo cristiano en el hombre hispánico.

El hombre, cuando se deja enseñorear por Cristo, es señor de sí mismo y enseñorea todas las cosas. Por el Bautismo participa del mismo señorío de Cristo y es rey, lo cual connota una razón de dominio, en la medida en que vence al mundo, al pecado, a las concupiscencias y al demonio. Esa realeza espiritual la ejerce sobre los demás hombres, incluso sobre los que detentan y ejercen la autoridad injustamente. Por eso, San Pablo, refiriéndose a los cristianos que se dejan enseñorear por Cristo afirma: «**todo es vuestro**; ya Pablo, ya Apolo, ya Cefas, ya el mundo, ya la vida, ya la muerte; ya lo presente, ya lo venidero **todo es vuestro**» (1 Co 3, 22).

Este señorío de Cristo sobre el hombre hispánico produce, en concreto, un modo propio de pensar, de sentir y proceder cuyo boceto dibuja en las siguientes notas García Morente: 1) paladín; 2) grandeza contra mezquindad; 3) arrojo contra timidez; 4) altivez contra servilismo; 5) más pálpito que cálculo, 6) personalidad definida; 7) culto del honor 8) sentido de la muerte 9) predominio de la vida privada sobre la vida pública, 10) religiosidad del caballero; 11) impaciencia de la eternidad[53].

Este hombre hispánico supo producir aquel género de poesía por el cual nuestra lengua mereció ser llamada «lengua de ángeles» (Menéndez y Pelayo). Nos referimos a la poesía mística, que manifiesta la visión mística que animaba a todo un pueblo capaz de llenar los conventos con vírgenes y con varones, de

53. Cf. prólogo del Dr. Agustín Basave Fernández del Valle al libro de Bernardo Monsegú, *El Occidente y la Hispanidad*, Ed. Ser, México 1977.

dominar los océanos para llevar a Cristo y civilizar continentes, de misionar el mundo, de fundar pujantes órdenes religiosas, de lanzar miles de hombres contemplativos al desierto y miles de héroes a la cruzada y evangelización de nuevos mundos.

De allí la visión profundamente encarnatoria de su cristianismo, visibilizada en las más tiernas devociones a Cristo Eucaristía –prolongación sacramental de su encarnación–, a la Santísima Virgen María –quien dio la materia para que el Verbo se hiciera carne– y al Papa –jerárquica presencia encarnatoria de la Verdad de Cristo, de la Voluntad de Cristo y de la Santidad de Cristo–. Las tres cosas blancas que hay en la Iglesia –la Eucaristía, la Virgen María y el Papa– marcan a fuego la característica cristiana, incluso a nivel de religiosidad popular, de la Hispanidad.

De allí el afán de multiplicar, gracias al celo misionero, a los hombres que, por el Evangelio y el Bautismo, son hechos cristianos.

De allí las innumerables vocaciones sacerdotales de quienes, dejadas «todas las cosas» (Lc 5,11) por el sacramento del Orden se constituían en «otros Cristos», «alter Christus».

De allí el sinnúmero de iniciativas de todo orden y en todo campo, en las letras y en el arte, en la educación y el trabajo en la legislación y las costumbres, en la justicia y la predicación, en la exploración de nuevas tierras, en la evangelización de los pueblos, en la navegación y en todo el obrar humano.

De allí el heroísmo ejemplar del Cid Campeador y de Pelayo, de Recaredo y Hernán Cortés… de los húsares de Pueyrredón y de los Infernales de Güemes, de los cristeros mexicanos, de los cruzados de la guerra civil en España (1936-1939) y de los miles de mártires de la persecución a la Iglesia antes y durante esa guerra, muchos de los cuales están ya beatificados y canonizados[54].

De allí el arrojo que no trepida ante ningún obstáculo, el coraje que no claudica ante ningún enemigo y la santidad que arremete contra todo falso espíritu por la que España, en los labios de S. S. Juan Pablo II es llamada «tierra de santos». Recordemos a Isidoro de Sevilla, Domingo de Guzmán, Ignacio de Loyola, Juan de Ávila, Pedro de Alcántara, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Juan

54. A fines del año 2013 suman 1523 los mártires de la persecución religiosa española de los años 1930 que han sido ya beatificados o canonizados. Y hay otros varios miles en proceso de canonización.

de Ribera, José de Calazanz, Francisco Solano, Pedro Claver, Juan Bautista de la Concepción, Antonio Claret, Teresa Journet, Francisco Palau y tantos otros.

Esta es la bravía estirpe hispánica, que supo criar gigantes, y que todavía no ha echado el resto. ¡Recién estamos empezando!

La mística encarnatoria es a la vez, causa y efecto, de la trepidante conciencia de la Majestad de Dios, de su Trascendencia, de su Grandeza, de su Señorío. En efecto, enseña Santo Tomás de Aquino que «la encarnación no rebaja en nada la grandeza de Dios… más bien (la) aumenta, pues su aproximación a nosotros mediante la encarnación nos da mayor conocimiento de El»[55].

De allí brota el sentido de la vida y la muerte, y la impaciencia de la eternidad propia del hispánico. La insustancialidad de la vida terrena es cantada por la lírica hispánica. Jorge Manrique decía: «Nuestras vidas son los ríos / que van a dar en el mar que es el morir». El autor de la Epistola Moral: «qué más que heno / a la mañana verde, seco a la tarde?». Campoamor dirá: «Humo las glorias de la vida son». Mira de Mescua escribirá que la vida es: «Breve bien, fácil viento, leve espuma». Espronceda: «Pasad, pasad en óptica ilusoria… Nacaradas imágenes de gloria / Coronas de oro y laurel, pasad»[56]. Y además: «Vivo sin vivir en mí / y tal alta vida espero / que muero porque no muero», atribuida a Santa Teresa. Pemán: «De la muerte recibo / nueva vida y si vivo / vivo de tanto morir». El Comendador Escrivá del siglo XV cantaba: «Ven muerte, tan escondida / sin que te sienta venir, / porque el placer de morir / no me torne a dar la vida!», glosada en el cantar popular de Salta y por Lope de Vega. En fin, ¡cómo no citar a nuestro Martín Fierro!: «Cantando me he de morir / cantando me han de enterrar / y cantando he de llegar / al pie del Eterno Padre / dende el vientre de mi madre / vine a este mundo a cantar»[57].

Son labios que pueden pronunciar estas palabras porque antes se han dejado penetrar el corazón por estas otras: «¿De qué le vale al hombre ganar el mundo entero, si pierde su alma?» (Mt 16,26). Es captar la profundidad del «¿Y después?» como San Francisco Javier y clamar con San Francisco de Borja: «No volveré a servir a señor que se me pueda morir».

---

55. *S. Th.*, III, q. 1, a. 2, ad 3.
56. Cf. Ramiro de Maetzu, *Defensa de la Hispanidad*, Ed. Poblet, 1942, p. 52.
57. José Hernández, *Martín Fierro*, 6.

Sólo la certeza de la eternidad –de felicidad o desgracia– puede mover al hombre a realizar cosas auténticamente grandes en el mundo del espíritu.

VI. ¿Esperanza?

Esta visión de la realidad que sabe que el objeto primario y esencial de la esperanza sobrenatural cristiana es la felicidad eterna, más allá de las fronteras de este mundo terreno, es el mayor fundamento para alentar las mejores esperanzas humanas para la Hispanidad en relación a la cristiandad. Nuestra esperanza religiosa, se expresa «también en el orden institucional»[58].

Hispanoamérica será la esperanza de cristiandad en la medida en que los auténticos intelectuales buceen en la realidad para desentrañar siempre más la verdad y en la medida en que los reales caudillos conduzcan a los demás a concretar la cristiandad en la vida pública social, sin poner nunca «nuestra confianza en la carne» (Flp 3,3).

Hispanoamérica será la esperanza de la cristiandad en la medida en que los jóvenes varones no pierdan el sentido caballeresco de la estirpe y no se dejen vencer por la idolatría del sexo que sólo ve en la mujer un objeto de placer, una cosa y no una persona, algo que se usa sólo para satisfacer las propias pasiones incontroladas, usando egoístamente del sexo reduciéndolo a lo genital. La Hispanidad necesita jóvenes que no sean de mirada impúdica, que no usen un lenguaje soez ni gasten poses groseras, que no vistan ropas grotescas y que no sean desaliñados en su aseo. ¡Hacen falta hombres, no maricas! ¡Que por saber vencerse a sí mismos, sepan gobernar el mundo, sabiendo ocupar el papel jerárquico que les corresponde en la Iglesia!

Hispanoamérica será la esperanza de la cristiandad en la medida en que nuestras jóvenes no tengan complejos de ser femeninas, que sepan alentar a nuestros jóvenes a empresas grandes, que se preparen para realizar la cristiandad en ese cuerpo intermedio esencial que serán sus futuras familias educando bien a sus hijos, manteniendo encendido el sagrado fuego del hogar. ¡Que no se avergüencen de ser madres y quieran tener numerosos hijos! ¡Que por esa generosidad en transmitir la vida, mantengan la ternura en el corazón de los hombres! Si la mujer no ama ni enseña a amar ¿qué podrá vencer la epidemia

58. Card. J. Daniélou, citado por: A. Royo Marín, *Teología de la esperanza*, BAC, Madrid 1969, p. 208.

de odio que invade el planeta?, si no busca la paz ¿quién vencerá la violencia irracional que inunda el orbe?, si es capaz de «matar a su propio hijo en su propio cuerpo, ¿qué razón podrá haber para que no nos matemos entre nosotros?» (Madre Teresa de Calcuta). ¡Que por hacerse respetar y amar de verdad, sepan formar los héroes que necesita la Patria y los santos que necesita la Iglesia, en la que a la mujer le cabe un rol carismático inderogable!

Hispanoamérica será la esperanza de la cristiandad en la medida en que los adultos recuperen el sentido trascendente de la vida y dejando de lado el consumismo estúpido, el hedonismo estéril y la degradante permisividad moral vivan en plena estatura humana y cristiana. ¡Que en el estudio y en el trabajo, en la empresa y el deporte, el comercio y el arte, la docencia y la familia, luchen a brazo partido para que Cristo reine en los cuerpos intermedios y en la sociedad!

Hispanoamérica será la esperanza de la cristiandad en la medida en que sepamos remontar la pendiente por la que se viene despeñando la humanidad de los últimos siglos de apostasía, en los cuales, según Pío XII, primero se gritó: ¡Cristo sí, Iglesia no! con el protestantismo; luego, ¡Dios sí, Cristo no! con el liberalismo, y, finalmente, el grito impío ¡Dios ha muerto! con el marxismo y los demás ateísmos modernos. **La tarea de restaurar y acrecentar la cristiandad hispánica, despiadadamente atacada en estos siglos, nos es urgida como consecuencia de la Encarnación del Verbo**.

En fin, Hispanoamérica es la esperanza de la cristiandad porque Jesucristo y la Virgen María son la única esperanza de Hispanoamérica.

CAPÍTULO 19

El Verbo en América Latina: Puebla y Santo Domingo[1]

Dedicado a mi padre,
a la memoria de mi abuelo y de mi tío abuelo,
todos ellos obreros, maquinistas ferroviarios.
Fundador este último del primer
Sindicato de los hombres del riel.

1. La primera parte de este capítulo, dedicada al Documento de la III Conferencia General del CELAM en Puebla, es un artículo terminado de escribir el 15 de junio de 1979, publicado por la editorial Venid y Ved. La segunda parte es una recensión al Documento de la IV Conferencia General del CELAM de Santo Domingo. Fue publicada en la Revista *Diálogo*, 1993, n. 6, pp. 133-141. En esta edición hemos hecho mínimos retoques, pero dejando ambos textos con su dejo original que mira al futuro.

1.ª Parte

Puebla: un espíritu y un Documento

I. Introducción

CON LA PRESENCIA DE S. S. JUAN PABLO II, se inauguró en Puebla de los Ángeles, México, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que trató de «La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina», entre el 27 de enero y el 13 de febrero del año 1979, dando al final sus conclusiones en el llamado *Documento de Puebla*.

Pero, aunque la Conferencia de Puebla «desemboca en este Documento, es ante todo, un espíritu…» (Presentación de la Presidencia de la Conferencia; en adelante: P. P. C.), el «espíritu de Puebla» (Carta de San Juan Pablo II, del 23/3/1979; citado también en la «Presentación del Episcopado Argentino del Documento de Puebla», San Miguel, 5/5/1979 – en adelante P. E. A.).

Nosotros trataremos de reflexionar sobre el espíritu y sobre el *Documento de Puebla*, profundizando en sus enseñanzas para ayudar a que «con imaginación, realismo y creatividad» (P. E. A.), todos trabajemos mancomunadamente en la obra grande de la evangelización de nuestros pueblos.

Para ello veremos tres temas:

1. Un hecho profético,

2. Una enseñanza auténtica,

3. Un acto colegial.

II. Un hecho profético

Un hecho altamente profético y verdadero signo de los tiempos, lo constituyó la presencia física de San Juan Pablo II en tierras americanas. Enseñan los obispos argentinos, «La III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, está inseparablemente unida a la presencia de Juan Pablo II» (P. E. A.). De este hecho se pueden desprender tres enseñanzas principales.

A. La adhesión al Papa

El apoteótico recibimiento tributado al Papa, tanto en Santo Domingo como en México, Oaxaca, Puebla, Guadalajara, Monterrey y Nassau, fue un hecho ciertamente extraordinario.

Según algunos, más de 18 millones y medio de personas vieron y aclamaron directamente al Papa, según otros, la cifra se elevaría a 22 millones. Sea lo que sea, el hecho indiscutible, indubitable e incontrastable es que millones y millones de hombres y mujeres, de toda edad y de toda condición social, rindieron masivamente su homenaje a la «roca» (Mt 16,18) sobre la que Cristo fundó su Iglesia, al Sucesor de San Pedro, al Vicario de Jesucristo, al Romano Pontífice, al único que goza –individualmente– del carisma de la infalibilidad.

El júbilo multitudinario del pueblo volcado a las calles para ver a Pedro, «videre Petrum» (Ga 1,18), para ver al Papa, es la respuesta de la fe, es el fruto del «instinto de la gracia» (Santo Tomás de Aquino, *S.Th.,* I-II, q. 108, a. 1) de nuestros pueblos, dando testimonio de fidelidad a la única y verdadera Esposa de Jesucristo, la Iglesia Católica, en la persona de su Sumo Pontífice.

B. No a la colegialidad mal entendida

Esa misma presencia física del Papa y la adhesión tan ferviente del pueblo, fueron un golpe mortal a la colegialidad mal entendida.

El Papa fue quien atrajo, cautivó y enamoró a las multitudes, no el Colegio, lo cual no es en detrimento de los obispos, sino que señala, inequívocamente, el lugar del todo singular y preeminente que ocupa en el pueblo de Dios y en el corazón de los fieles cristianos el oficio y la persona del Papa. Oficio y misión que no son homogeneizables a ningún otro miembro de la Iglesia ni siquiera a todo el Colegio Episcopal sin la Cabeza, el Papa.

Es bueno recordar en vistas a esta formidable acogida que la potestad de jurisdicción del Papa es:

- *suprema*, ningún otro posee igual o mayor poder,
- *plena*, no solamente la parte principal,
- *inmediata*, puede ejercerla sobre los obispos y fieles,
- *universal*, sobre todos los Pastores y sobre todos los fieles,

– *ordinaria*, derivada de Jesucristo,
– *episcopal*, como Obispo Universal y de la diócesis de Roma (Concilio Vaticano I),
– «puede ejercerla siempre y libremente» (Concilio Vaticano II).

Nunca debemos olvidar la importancia psicológica, sociológica y teológica que «el dulce Cristo en la tierra» (Santa Catalina de Siena) tiene en toda Hispanoamérica.

C. El anacronismo de la masonería

El gobierno mexicano era desde la Revolución, tradicionalmente masónico. La misma Constitución prohíbe a los sacerdotes usar públicamente el hábito talar y el realizar actos religiosos públicos. La visita del Papa sirvió para mostrar elocuentemente que los masones tienen el gobierno, pero no los hombres.

Quedó patente que han edificado sobre arena, que sus mandiles están apolillados y que sus compases están corroídos por el óxido. Que pierdan el gobierno de los pueblos cristianos ya es sólo cuestión de tiempo y de la acción intrépida y prudente de los líderes seglares católicos.

Con la visita del Papa se hizo evidente el fracaso de la masonería, cuyo «último y principal intento no es otro que el de destruir hasta los fundamentos todo el orden religioso y civil establecido por el cristianismo» (León XIII). Todo el mundo pudo ver que estaban de espaldas al país real.

Hay que volver a leer bajo esta luz la valiente Encíclica *Humanum Genus* de León XIII y la sabia y clarividente «Declaración del Episcopado Argentino sobre la Masonería» del 20/2/1959. En este sentido el viaje del Papa a México y lo que allí ocurrió, fue la respuesta de Dios a la oración de grandes gemidos de León XIII y de la Iglesia de su tiempo: «Tomemos por nuestro auxilio y mediadora a la Virgen María Madre de Dios, ya que venció a Satanás en su Concepción Purísima. Ella despliegue su poder contra todas las sectas impías, en que se ven claramente revivir la soberbia contumaz, la indómita perfidia y los astutos fingimientos del demonio. Pongamos por intercesor al Príncipe de los Ángeles del Cielo, San Miguel, que arrojó al abismo a los enemigos infernales; a San José, esposo de la Virgen Santísima, celestial patrono de la Iglesia católica; los grandes Apóstoles, San Pedro y San Pablo, sembradores de la fe cristiana y sus

invictos defensores. En su patrocinio y en la perseverancia de todos en la oración, confiamos que Dios acuda oportuna y benignamente al género humano, expuesto a tan enormes peligros»[2].

Al entrar el Papa en la Plaza del Zócalo, en México, la gente humilde gritaba: «¡Viva el Padre de los Pobres!». Más de un masón –y de un comunista– se habrá dado cuenta de que uno de los antiguos caballitos de batalla en contra del Papa, que eran las supuestamente fabulosas riquezas del Vaticano, como la burra de Martín[3] ya no tenía patas, ni cola… ni cabeza.

III. Una enseñanza autorizada

Todos los discursos y homilías de San Juan Pablo II en América, constituyen un valiosísimo aporte para la evangelización de nuestros pueblos.

Imposible es resumir toda la riqueza doctrinal y vivencial de los mismos, toda la riqueza teológica y poética que tienen, toda la fuerza espiritual y la bravura que implican, toda la ternura pastoral y el paternal afecto que trasuntan.

Con todo creemos que se puede resumir en cuatro puntos lo que constituye la médula del Mensaje del Papa en América, la columna vertebral de su pensamiento. Sólo indicaremos algunos de los muchos textos pontificios como para ilustrar cada punto. Hacerlo en forma exhaustiva excede los límites de este trabajo. Lo hacemos en el convencimiento de que el pensamiento allí expresado por el Papa Magno constituye la «norma próxima» para interpretar rectamente el *Documento de Puebla.*

A. El cristiano debe ocuparse, primera y fundamentalmente, de lo espiritual

Lo primero y esencial en la Iglesia y en todo católico –tanto sacerdote como laico– es la dimensión «específicamente religiosa» (*Evangelii Nuntiandi* 33), o sobrenatural, o vertical, o teologal, o eterna, que consiste en su relación con Dios, con Cristo y con la Iglesia, en la predicación del Evangelio, en la infusión de la gracia por la digna recepción de los sacramentos, en la consecución del

2. *Humanum Genus*, 26.
3. Alusión a un canto de campamento.

último fin, en el abrazar la Cruz, en trabajar para la eternidad, en amar a Dios sobre todas las cosas, en fin, en la santidad, según la enseñanza de Jesús: «Buscad primero el Reino de Dios y su justicia» (Mt 6,33).

Todo el Discurso Inaugural de Puebla, gira acerca de la verdad sobre Jesucristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre con lo cual el Papa excluye en forma tajante el progresismo teológico de cepa marxista, que es un conjunto de errores acerca de Jesucristo, de la Iglesia y del hombre, tendientes a disolver lo eterno en lo temporal, a identificar *Regnum Dei* con *regnum hominis*, a mundanizar la Iglesia, a naturalizar lo sobrenatural, a racionalizar la fe. Aquí debemos señalar la preocupación del Papa por los obispos, por los sacerdotes, religiosos, religiosas de vida activa y de la vida contemplativa, seminaristas, familias, etc.

Dijo el Papa[4]:

- La evangelización «es ante todo anuncio de la Buena Noticia del Cristo Salvador»[5].
- «No perdáis de vista la orientación vertical de la evangelización»[6].
- Debemos «hacer derivar los criterios básicos de nuestra vida y actividad de un Evangelio vivido con integridad, con gozo, con la confianza y esperanzas inmensas que encierra la Cruz de Cristo»[7].
- «Sea nuestro afán primero buscar a Cristo»[8].
- «Ayúdanos a despertar la esperanza en la vida eterna… para conducir a todos a la salvación eterna»[9].
- «Avivad los valores sobrenaturales de vuestra existencia»[10].
- «… esa dimensión vertical os es esencial…»[11].
- «No olvidéis nunca que el ser humano no se agota en la sola dimensión terrestre… abridles a la llamada y dimensión de eternidad…»[12].

4. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979.
5. *Ibidem*, p. 18.
6. *Ibidem*, pp. 19-20.
7. *Ibidem*, p. 24.
8. *Ibidem*, p. 25.
9. *Ibidem*, pp. 58-59.
10. *Ibidem*, p. 64.
11. *Ibidem*, p. 70.
12. *Ibidem*, p. 71.

– Todos hemos sido «llamados a ser santos»[13].
– «Lo que cuenta en este mundo y en la vida humana es la apertura al don de Dios, que se comunica en Jesús, nuestro Salvador, y nos viene por María. Esto es lo que da a nuestra existencia terrena su verdadera dimensión trascendente…»[14].
– «No recortéis la visión vertical de la vida ni rebajéis las exigencias que la opción por Cristo impone»[15].

B. El cristiano debe ocuparse, también, aunque secundaria y complementariamente, de lo temporal

Lo temporal es parte integrante de la evangelización, y pertenece al amplio campo de la doctrina social o enseñanza social de la Iglesia, de lo que Pío XI llamaba en *Quas primas* el «Reinado social de Cristo». El católico conoce con distintos nombres su trabajo en lo temporal, en forma comprehensiva y precisa: cristiandad (citada por San Juan Pablo II, el 18 y el 23 de mayo y el 3 de junio de 1979 y muchas veces más, como ya hemos indicado), ciudad católica, civilización cristiana, etc. Acción que en la actualidad y abarcando aspectos parciales y a veces dando lugar a malos entendidos, se llama: consagración del mundo, civilización del amor, desarrollo integral[16], promoción humana, auténtica liberación, defensa de los derechos humanos, dignidad de la persona humana, promoción social o de la justicia, etc. Todo ello no constituye la esencia de la evangelización, pero es parte integrante y se ordena, de suyo, a la parte esencial.

En este aspecto, al confirmar la urgencia, necesidad y actualidad que tiene el conocimiento y la puesta en práctica de la doctrina social de la Iglesia el Papa excluye decididamente los errores del progresismo teológico de cepa liberal.

Aquí debemos señalar la preocupación del Papa por los pobres, enfermos, indígenas, campesinos, niños, jóvenes estudiantes, obreros, periodistas, etc.

13. *Ibidem*, p. 119.
14. *Ibidem*, p. 165.
15. *Ibidem*, p. 175.
16. Cf. *Populorum Progressio*, 5-6.42-43.

Dijo el Papa:

– «No se trata… de una difusión de la fe, desencarnada de la vida de sus destinatarios, aunque siempre debe mantener su esencial referencia a Dios. Por ello la Iglesia… fue la primera en reivindicar la justicia y en promover la defensa de los derechos humanos en las tierras que se abrían a la evangelización»[17].
– «La Iglesia ha aprendido… que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre»[18].
– «Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos»[19].

C. El cristiano debe ocuparse de lo temporal pero para ordenarlo según Cristo

El cristiano debe ocuparse –secundariamente– de lo temporal, pero ¿para qué? Para llevar a Cristo al mundo del trabajo, de la cultura, de la civilización, de la asistencia social, de la educación, del arte, de la economía, de los medios de comunicación social, de la política, de lo social. Es decir, para llevar a Cristo a los hogares, a los cuarteles, a los hospitales, a los sindicatos, a las universidades, a las escuelas, a las fábricas, a los barrios, a los clubs, a los municipios, a las radios, a las universidades, a las escuelas, a las naciones, a las televisoras, al cine, a las sociedades de fomento, etc.

En este aspecto, Su Santidad excluye el progresismo social, tanto en su variante marxista, cuanto en su variante liberal.

17. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, pp. 17-18.
18. *Ibidem*, p. 102.
19. *Ibidem*, pp. 110-111.

Dijo el Papa:

- La Iglesia «no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre…»[20].
- «Hay que apelar también en la vida internacional, a los principios de la ética, a las exigencias de la justicia, al mandamiento primero, que es el amor»[21].
- Trabajar «en la progresiva consagración del mundo a Dios (cf. *Lumen Gentium,* 34)… se compagina con toda la economía de la religión cristiana, la cual es una doctrina, pero es sobre todo un acontecimiento: el acontecimiento de la Encarnación, Jesús Hombre Dios, que ha recapitulado en sí el universo (cf. Ef 1,10)»[22].
- Hay que dejar «progresivamente a un lado las crisis de identidad, contestaciones estériles e ideologizaciones extrañas al Evangelio»[23].
- «Debéis tener el ansia y el deseo de ser portadores de Cristo a esta sociedad actual más que nunca necesitada de Él, más que nunca a la búsqueda de Él…»[24].
- Y lo que constituye, tal vez, la expresión moderna más hermosa y fuerte de la realidad del Reinado social de Cristo Rey: «No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora, las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo»[25].

D. La tarea temporal corresponde directamente a los laicos y sólo indirectamente a los sacerdotes

Todos estamos llamados a la santidad, pero no todos estamos llamados a las mismas funciones, bajo el mismo aspecto.

20. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 103.
21. *Ibidem*, p. 107.
22. *Ibidem*, p. 129.
23. *Ibidem*, p. 136.
24. *Ibidem*, p. 141.
25. *Ibidem*, p. 90.

En este tema, el Sucesor de Pedro excluyó fuertemente la laicización de los clérigos y la clericalización de los laicos. A los laicos corresponde *directamente* ordenar lo temporal. A los clérigos también les corresponde ordenar lo temporal, pero *indirectamente*, o sea, no como ejecutores directos sino enseñando cómo debe ser la recta ordenación de la vida temporal según la doctrina social de la Iglesia.

Dijo el Papa a los laicos:

– «Las funciones seculares son el campo propio de acción de los laicos…»[26].
– «Competen a los laicos propiamente, aunque no exhaustivamente, las tareas y el dinamismo seculares. (*Gaudium et Spes*, 43)»[27].
– «Los laicos, que por vocación divina comparten toda la realidad mundana, inyectando en ella su fe, hecha realidad en la propia vida pública y privada…»[28].
– Los laicos «están llamados a ejercer su apostolado, en particular, en todas y cada una de las actividades y profesiones que desempeñan… para impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico (*Apostolicam Actuositatem*, 5)»[29].
– Dijo el Papa a los clérigos:
– «Sois sacerdotes y religiosos; no sois dirigentes sociales, líderes políticos o funcionarios de un poder temporal. Por eso os repito: No nos hagamos la ilusión de servir al Evangelio si tratamos de "diluir" nuestro carisma a través de un interés exagerado hacia el amplio campo de los problemas temporales»[30].
– «Es un gran consuelo para el Pastor universal, constatar que os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de pastores de la Iglesia»[31].

26. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 67.
27. *Ibidem*, p. 111.
28. *Ibidem*, p. 128.
29. *Ibidem*, p. 132.
30. *Ibidem*, pp. 66-67.
31. *Ibidem*, p. 84.

IV. Un acto colegial: el Documento de Puebla

Estudiemos el *Documento de Puebla* en cuatro puntos: visión panorámica, paralelos, actitudes y proyección.

A. Visión panorámica

El documento consta de 294 páginas, pero va precedido por 8 documentos previos que constan de 51 páginas en total, que integran, al menos en la segunda edición argentina, el *Documento de Puebla*. Ellos son:

- La carta del Papa a los obispos al devolver el Documento «puesto en sus manos».
- La presentación del Episcopado Argentino (que falta en la primera edición argentina).
- El Discurso Inaugural del Papa en Puebla.
- Dos homilías del Papa, una en la Basílica de Guadalupe y, otra, en Puebla.
- La Presentación de la Presidencia de la Conferencia.
- El «Mensaje a los Pueblos de América Latina» de los obispos reunidos en Puebla.
- Y una *Nota bene* de la Presidencia de la Conferencia (en la que se avisa de que hay muchas repeticiones en el Documento, etc. y acerca de las precisiones aprobadas por el Papa «sobre las cuales se informará en su lugar». Desgraciadamente luego no se informa en ninguna parte).

El Documento en sí se divide en cinco partes muy disímiles:

La primera parte: Visión pastoral de América Latina con 33 páginas (es la parte más objetada del Documento).

La segunda parte: Designio de Dios sobre América Latina con 104 páginas, dividida a su vez en dos partes principales, una con el contenido de la evangelización (Cristo, Iglesia, hombre) de 47 páginas, la otra con la naturaleza de la evangelización de 54 páginas. Tal vez sea la parte más importante del documento.

La tercera parte: Evangelización en América Latina: Comunión y Participación con 112 páginas, tratando sobre los centros, los agentes, los medios y el diálogo en la evangelización.

La cuarta parte: La Iglesia misionera al servicio de la Evangelización en América Latina con 35 páginas.

La quinta parte: Opciones pastorales con 4 páginas.

B. Paralelos

Para valorar más justamente este Documento vamos a hacer dos rápidos paralelos: uno, con el anterior documento del CELAM en Medellín; otro, con el Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica de San Juan Pablo II.

1. Comparación con Medellín

Evidentemente Puebla no fue anti Medellín, menos fue Medellín bis o Medellín II. Puebla supera a Medellín. Puebla tuvo carácter mucho más episcopal que Medellín.

Si el eje de Medellín fue la liberación, con el grave resultado de su instrumentalización marxista por parte de algunos, el eje de Puebla es la evangelización como comunión y participación, que es mucho más difícil de ser instrumentalizada, ya que menta al Evangelio, a un sacramento y a lo que es la gracia santificante: «participación en la naturaleza divina» (2 P 1,4). Con todo debemos decir que la comunión y participación necesita ser estudiada y desarrollada, en sí misma y en Puebla, ya que allí se la aplica a casi todo. Tal vez el peligro del uso abusivo que se pueda hacer de esta noción de comunión y participación, esté dado por el hecho de que pueda devenir una noción gnóstica, en donde se borre toda diferencia de sobrenatural y natural, Iglesia y mundo, Teología y Filosofía, fe y razón, eterno y temporal, y ¡por qué no! bien y mal, sí y no. Es lo que se da en el progresismo, en cualquiera de sus variantes, ya que él mismo es una gnosis.

De suyo comunión y participación, son términos relativos, dicen esencialmente relación a otra cosa. También hay comunión y participación en un hotel, en un burdel, en una cárcel y, también, en el infierno. Si el término *ad quem* al que dice relación la comunión y participación es malo, ella es mala.

Con todo, es un adelanto que el tema de Puebla sea comunión y participación. Que aparece en forma múltiple y variada: comunicación y participación

(1150), formación y participación (1192), comunión y… servicio (893), comunión y diálogo (894), comunión y compromiso (1188), «complementariedad y convergencia» (1228) (los números entre paréntesis remiten a los párrafos numerados del Documento).

Como señalan los obispos argentinos hay una «clarificación doctrinal» (P. E. A.), por ejemplo, siempre que se habla de liberación se le agrega algún adjetivo calificativo, por ej. *integral* (321), *genuina* (1026), *verdadera* (189), *cristiana* (481), para distinguirla y contraponerla al concepto marxista de liberación, que pretende una liberación parcial, espúrea, falsa, utópica y anticristiana. Otro ejemplo: siempre que se habla de las comunidades de base se las califica de «eclesiales» (C. E. B.), dada la experiencia negativa de tantas comunidades que quedaron al margen de la Iglesia, al seguir magisterios paralelos. Es de desear que no se trate de un calificativo meramente nominal sino real, porque no se trata de palabras sino de que la realidad sea captada rectamente. Porque las diferencias entre la auténtica liberación y la liberación sólo temporal, o entre las C. E. B. y las comunidades de base son esenciales, no se corrigen con ponerles sólo un adjetivo.

Pero por sobre todo han desaparecido de Puebla las omisiones de Medellín. Según Mons. Justo Oscar Laguna, entonces obispo auxiliar de San Isidro, «las mayores carencias» de Medellín son:

1. «La falta de presencia de la Virgen María…

2. Un cierto desprecio de la piedad popular»[32].

3. Falta de manera especifica, «una antropología cristiana, una visión del hombre desde la óptica o desde el ángulo de la fe»[33].

Aquí hay que agregar las críticas a Medellín que hicieron, en su momento, Fray Alberto García Vieyra en su obra *La violencia revolucionaria* (Ed. Roma, Buenos Aires), Eduardo Briancesco en la revista *Teología* de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (Tomo VII, 1969), y tantos otros[34].

32. SEDOI, 31, p. 21.
33. Diario *La Nación*, Buenos Aires, 12/2/1979, p. 3.
34. La falta de seriedad en distintas partes del *Documento de Medellín* pueden atribuirse, entre otras cosas, a actitudes deplorables. Sirve para ilustrar la siguiente anécdota: "Éramos unos doce 'peritos', entre sacerdotes y laicos, encargados de redactar el texto de uno de los documentos; aquella noche nos 'liquidamos' dieciocho botellas de whisky y consumimos pilas de cigarrillos, pero a las seis de la mañana entregábamos el documento terminado". Así me contaba uno de los 'peritos' –hoy ya fallecido –, escribe Miguel Woites, que participó en

Además, Puebla trata temas que trató poco Medellín, v. g., el ecumenismo, la crítica a las ideologías, la mujer (al respecto, es muy provechoso leer el libro del cardenal Mindszenty, *La Madre*), etc.

2. Comparación con el mensaje de San Juan Pablo II en América Latina

Lo primero que es dable lamentar es que los señores obispos de Puebla no hayan tenido materialmente tiempo para asimilar el Mensaje de San Juan Pablo II en América y, sobre todo, la dificultad para cambiar la impostación casi exclusivamente temporal que tenía el documento de consulta. Era prácticamente imposible rehacer todo. Pero se notan los esfuerzos hechos por los señores obispos para incorporar al *Documento de Puebla*, por lo menos, partes esenciales del pensamiento de San Juan Pablo II. Original de Puebla son las reiteradas menciones a la comunión y participación, como a las comunidades eclesiales de base, nociones sobre las que el Papa no insiste tanto, y falta, por ejemplo, la insistencia en el sacramento de la Confesión y en la eternidad.

En el texto de Puebla se advierten varios redactores, no hay un estilo literario, le falta fuerza. Es reiterativo, pareciera un poupurrí, no hay unidad, es pesado. En cambio el Mensaje del Papa es claro, preciso, de gran estilo (incluso, poético), de profundidad teológica, ágil, tiene «garra» («swing»), se lee gozosamente.

El eje del *Documento de Puebla* es la evangelización como comunión y participación; en cambio el eje del Mensaje del Papa es la verdad revelada y comunicada.

C. Actitudes frente al Documento

Reducimos las actitudes frente al *Documento de Puebla* a tres intentos principales: no aceptación, interpretaciones falsas y verdadera interpretación.

1. No aceptación

No faltarán quienes rechacen totalmente el Documento. Serán aquellos que creen en el absurdo de que la Iglesia terminó antes del Concilio Vaticano II y digo absurdo porque querer detener el crecimiento de un organismo vivo y con

---

la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrado en Medellín del 26 de agosto al 6 de setiembre de 1968. Periódico *Esquiú-Color,* Año XIX, 6-12/8/1978, n. 954, p. 10.

vida sobrenatural como es la Iglesia Católica es más irracional que pretender detener el crecimiento de una flor, de un pájaro o de un niño, sin quitarles la vida. Para estos se trataría de la «nueva Iglesia» opuesta a la «vieja Iglesia».

Desgraciadamente, aunque los Padres de Puebla rechacen esa falsa dialéctica (cf. 264), de una lectura superficial se podría sacar otra conclusión dado que, salvo apenas dos o tres veces, jamás se citan Concilios y encíclicas pontificias anteriores al Concilio Vaticano II.

2. Interpretaciones falsas

Las falsas interpretaciones del *Documento de Puebla* que se pueden dar, creemos que han de brotar del olvido de las normas hermenéuticas que ha señalado tan acertadamente el Venerable Episcopado Argentino en su XXXIX Asamblea realizada en San Miguel el 5 de mayo de 1979.

No pretendemos adivinar el futuro, sino simplemente conjeturar anticipadamente, como conociendo «en sus causas»[35].

a. El Documento ha sido hecho por los pastores en vistas a la evangelización

El Documento tiene por «inequívoca finalidad» (P. E. A.) la evangelización, de ahí que los Padres de Puebla se coloquen en «una definida perspectiva de pastores» (P. C. C. y P. E. A.).

Los obispos de Puebla no han hablado como economistas, sociólogos, políticos, historiadores; ni han escrito como literatos, y así, por ejemplo, si uno quiere tener la visión histórica científica de Latinoamérica o de la Argentina hay que ir a buscarla a las obras de los hombres que han hecho ciencia: «*Así se hizo América*» de Vicente D. Sierra; «*Historia de la Iglesia en la Argentina*» del P. Cayetano Bruno; «*Nuestra tradición histórica*» de Federico Ibarguren; las obras del P. Guillermo Furlong, del P. Pedro Grenon, de Mons. Juan Presas, etc. y no a la parte primera del Documento –por lo demás muy objetada– ya que los obispos no hablan como historiadores. Si un político tiene que encontrar la solución técnica que le permita desterrar el terrorismo de su Patria no la hallará en el Documento. Un sociólogo podría no estar de acuerdo con la descripción subyacente que creería ver en el Documento, *hic et nunc*, aquí y ahora, v. g. el abismo cada vez mayor entre ricos y pobres, en nuestra Patria, no tiene asidero

35. *S. Th.,* II-II, q. 5, a. 1.

salvo, tal vez, en algunos «bolsones». Un economista consideraría no exacta la caracterización del sistema económico imperante como de «economía de libre mercado» (47), por carecer de las principales notas características, ya que lo que prima es la demasiada intervención estatal; pues aunque haya elementos de la economía liberal lo que prevalece más bien es el estatismo.

b. Debe leerse teniendo en cuenta toda la doctrina de la Iglesia

El Documento debe interpretarse «en el contexto general de la doctrina de la Iglesia» (P. E. A.) o sea, hay que tener en cuenta el Magisterio extraordinario y ordinario de todos los tiempos, lo que enseñaron los 266 Papas que tuvo la Iglesia y los 21 Concilios Ecuménicos.

El error aquí sería entender Puebla como si fuera un aerolito en la historia de la Iglesia o, a lo más, entenderlo solamente en clave Medellín, omitiendo –especialmente– el Discurso Inaugural pronunciado en el Seminario Palafoxiano de Puebla de los Ángeles, por S. S. Juan Pablo el día 28 de enero de 1979, que da «las coordenadas para planear una nueva etapa de evangelización» (Comunicado I de la III Asamblea) y, por tanto, debe ser la norma próxima para leer el *Documento de Puebla*.

c. No es un tratado sistemático

No es «un tratado sistemático de teología dogmática o pastoral» (P. C. C. y P. E. A.). Es decir que, a priori, debe haber lagunas y lunares, temas descompensados, imprecisiones, superficialidades (cf. 15-26), reiteraciones monotemáticas (algunas parecieran muletillas, v. g. comunidades eclesiales de base, comunión y participación), vagas generalizaciones (v. g. «algunos países…», «gran parte…», «muchos…», sin especificar nunca a cuáles países se refiere), faltará una «jerarquía en las verdades de la doctrina católica»[36], se podrá ver varias manos en la redacción con lo que se podrá pensar que se trata de un texto de compromiso para ocultar el disenso, etc.

Varias desviaciones cabrían aquí:

– Darle al Documento un valor dogmático, que evidentemente *no tiene* (habría que estudiar la calificación teológica del mismo).

36. *Unitatis Redintegratio*, 11.

– Creer que trata todos los temas y, por tanto, desdeñar los temas no tratados (v. g. la Acción Católica –a pesar del pedido formal de inclusión efectuado en la Asamblea por el cardenal Aramburu, arzobispo de Buenos Aires (cf. Comunicado X) y a pesar de que el Papa explícitamente se complació por el 50º aniversario de la Acción Católica Mexicana, «columna vertebral del laicado organizado en el país»[37]; la importancia pastoral del *Código de Derecho Canónico*; los Ejercicios Espirituales de San Ignacio en el pasado y en el presente de América Latina, baste recordar en nuestra patria Argentina la obra ciclópea del Cura Brochero y de la Beata de los Ejercicios, Sor María Antonia de la Paz y Figueroa, ¡y estamos en el 50.º aniversario de la *Mens Nostra* de Pío XI![38] El que muy pocas veces (248-951-1183) se habla del Santo Sacramento de la Confesión, Penitencia o Reconciliación; la no mención de Santo Tomás de Aquino en orden a la formación doctrinal segura, a pesar de que el Concilio Vaticano II insiste explícitamente en tres oportunidades sobre ello –fue el primer Concilio que ordenó estudiar a un teólogo por su nombre– y de que San Pablo VI en Bogotá se había lamentado del vacío producido por el abandono de la confianza en los grandes pensadores cristianos de la «*philosophia perennis*»[39].
– Considerar que «*tal cual*» puede y debe aplicarse a cada país. Por ejemplo es inaplicable a nuestra patria Argentina la afirmación de que se encuentra, como elemento, la cultura africana (307-409). Es un texto que se dirige a 300 millones de personas, que se encuentran en situaciones económicas, políticas, sociales, históricas y culturales tremendamente dispares. Aplicar unívocamente el Documento a todos los millones de argentinos sería un disparate mayúsculo. Es un error sustantivar a América Latina como si fuese un único y solo sujeto concreto y homogéneo. La realidad de Nicaragua es distinta a la de Cuba, la de Brasil a la Argentina, la de México a Bolivia, la de Guyana a Perú, etc.
– Desdeñar en la formación de los seminaristas, novicios, laicos y en la formación permanente de los sacerdotes, religiosos y obispos el estudio de los tratados clásicos y reemplazarlos por el estudio de ese Documento.

37. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 133.
38. En el año 1979.
39. Cf. *Discurso de Pablo VI en el Congreso de Colombia*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, p. 65.

d. No parcializar el texto

Por último, hay que tener en cuenta que se trata de un solo Documento «que debe ser leído y apreciado en su totalidad» (P. E. A.).

Dado el carácter marcadamente «iluminista» del progresismo, por el cual quedan muchas veces obnubilados por el fulgor de alguna verdad y a través de ella ven todo lo demás, no podemos aquí dar cuenta anticipada de todas las falsas interpretaciones que se podrían dar debido a una «lectura fragmentaria y sectorizada» (P. E. A.).

Esquematizaremos las principales interpretaciones falsas que se pueden dar debido a una lectura parcial, agrupándolas según el olvido de algunos de los cuatro temas fundamentales tratados por el Papa: a) olvido de lo sobrenatural; b) olvido de lo temporal; c) olvido de llevar a Cristo a lo temporal; d) olvido de los roles propios del sacerdote y del laico.

1) La falsa interpretación temporalista

Una primera falsa interpretación será dada por aquellos que del Documento sólo verán la insistencia y repetición en solucionar los problemas temporales y se olvidarán que la clave más importante para entender el Documento es que «su lectura debe ser de tipo religioso» como dijo el Secretario General del CELAM, Monseñor Antonio Quarracino[40].

Los que tienen una visión naturalista no han de considerar que lo primero que –ontológica y cronológicamente, esto último al menos en la intención–, caracteriza a la evangelización, tanto en su *contenido esencial* (Jesucristo), cuanto en su *contenido integral* (ordenar lo temporal según Jesucristo), es evidentemente lo sobrenatural, o sea, la dimensión «específicamente religiosa»[41]. Estos agotan el cristianismo sólo en lo temporal.

Llegarán a esta actitud no sólo aquellos que se olviden que el Documento «debe ser estudiado y profundizado en su integridad»[42], sino aquellos que hagan hincapié en algunas lagunas del mismo, como ser:

40. Revista *Somos,* 13/4/1979, p. 53.
41. *Evangelii Nuntiandi*, 33.
42. Mons. Quarracino, Revista *Somos*, 13/4/1979, p. 53.

– Falta resaltar la «índole escatológica de la Iglesia peregrinante…»[43]. Tampoco aparece la tensión escatológica.
– No aparece bien marcada la preeminencia de la eternidad. Prácticamente no se habla de las postrimerías del hombre: Muerte, Juicio, Cielo, Infierno. No se menciona el párrafo 28 de la *Evangelii Nuntiandi,* de importancia capital en este asunto. Algunas alusiones no llegan a poner el acento en este elemento esencial de la evangelización: el «más allá».
– La ausencia «*nominatim*» del pecado original, puede llevar a la práctica de una pastoral naturalista, y hace que quede desdibujada la singularísima importancia de la necesidad de la justificación del hombre, o sea, del paso del pecado al estado de gracia, que implica la remisión del pecado y la renovación sobrenatural del hombre. Queda entre las brumas, o para decirlo en forma «aggiornada», entre el «smog» que la «única causa formal»[44] de la justificación es la justicia de Dios por la cual nos hace justos a nosotros, es decir, que la salvación del hombre se constituye –formalmente– por la gracia santificante que se nos da a través de los sacramentos dignamente recibidos. La gracia santificante es «el amor de Dios (que) se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo, que nos ha sido dado» (Rm 5,5), es «la fe que actúa por la caridad» (Ga 5,6) es la «*unica formalis causa*» de la Ley nueva, de la Nueva Alianza, del Evangelio y, por tanto, de la evangelización[45]. Esto, lamentablemente, no aparece remarcado en Puebla, así como no aparece con relieve la importancia de los sacramentos en la obra de la evangelización y en la misma vida cristiana. Sin la gracia santificante no hay Evangelio ni evangelización plena, y todavía estaríamos en la Antigua Alianza, bajo la ley mosaica. Lamentablemente no se ha dicho ni una sola palabra sobre las utopías pastorales que exigen etapas, plazos, ritos de transición, aplazamientos y exigencias injustas para recibir el Bautismo, la Confirmación, la Sagrada Comunión, el Matrimonio, etc., impidiendo, contra el Derecho, el acceso de los hombres a los sacramentos.
– El considerar casi exclusivamente el pecado en su dimensión social, como «destructor de la dignidad humana» (329), «pecado contra la

43. *Lumen Gentium*, cap. 7.
44. Concilio de Trento, Dz. 799.
45. Cf. *S. Th.,* I-II, q. 106-108.

dignidad humana» (330), «pecado en lo económico, lo social, lo político e ideológico-cultural» (1113), «pecado… en las estructuras mismas» (1258), «situación de pecado» (1269; 1305) o «misterio de pecado» (70), puede llevar al olvido de que el pecado es principalmente la «*aversionem a Deo et convertionem ad bonum creatum*», («la aversión a Dios y la conversión desordenada a las creaturas» *S.Th.,* III, q. 86, a. 4, ad 1). Enseña Santo Tomás: «los teólogos consideran el pecado principalmente en cuanto ofensa a Dios»[46]. Podría verse acentuada esta visión no religiosa del pecado –aún cuando se hable alguna vez de pecado personal–, el hecho de que muy pocas veces y muy a la ligera se mencione en el Documento al Sacramento de la Confesión o Reconciliación (dos, refiriéndose a los ministros: nn. 248, 951; y una referida a los jóvenes: n. 1183). En cambio, San Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptor Hominis* dedicó la segunda parte del párrafo 20 a este sacramento e innumerables veces lo ha mencionado en sus catequesis.

– Otra ausencia notable es la no reprobación explícita de tantos movimientos intensamente temporalistas que florecieron después de Medellín: «Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo» en Argentina; «Cristianos para el Socialismo» en Chile; «Sacerdotes para el Pueblo» en México; «Sacerdotes para América Latina» en Colombia; «ONIS» en Perú; los grupos que giraban alrededor de «Golconda» de Colombia, «Cristianismo y revolución» de Uruguay, «Acción Popular» de Brasil, etc., tan infiltrados todos ellos de marxismo.
– Asimismo, la única mención de esos signos de lo sobrenatural que son los milagros, se hace con el anodino eufemismo de «acciones maravillosas» (191). «Maravilla» no es sinónimo de «milagro».

Esto puede dar pie para que algunos interpreten Puebla con una visión naturalista, horizontalista, temporalista.

2) La falsa interpretación angelista

Si la interpretación anterior es más propia del progresismo de tinte marxista, ésta lo es más del progresismo de tufo liberal.

46. *S. Th.,* I-II, q. 71, a. 6, ad 5.

A éstos generalmente molesta lo que constituye el «contenido integral» (1013) de la evangelización, por su laicismo en la enseñanza; por su olvido de la eticidad de lo económico, político y social y, por tanto, de su subordinación al último fin, Dios; por sus principios maniqueos de la moral privada distinta de la social, etc. Agotan el cristianismo sólo en lo religioso.

Véase por ejemplo como Jorge L. García Venturini, comentando Puebla en el diario argentino *La Prensa,* de Buenos Aires, del 11/3/1979, alaba calurosamente a la economía liberal como panacea de todos los bienes pasados, presentes y futuros, y exalta al liberalismo que es para él «una concepción abierta, que no obliga a nadie a nada, excepto a ejercer su libertad y su responsabilidad». Semejante afirmación ignora la Encíclica *Libertas* de León XIII. Entendemos su dolor porque, en Puebla, «si bien el marxismo recibe su parte de condena, sólo le llega en segunda instancia y como consecuencia de la sanción al liberalismo» y, tal vez hubiese sido mejor distinguir entre el liberalismo radical, el liberalismo moderado y el liberalismo más moderado, como lo hace León XIII. Finaliza García Venturini sosteniendo que los problemas temporales le parecen «ajenos al problema de la evangelización…».

Además, hay que decir al respecto, que la lectura no integrada del n. 560 podría dar lugar a una interpretación angelista o liberal. Dice ese párrafo: «El integrismo tradicional espera el Reino, ante todo, del retroceso de la historia hacia la reconstrucción de una cristiandad en el sentido medieval: alianza estrecha entre el poder civil y el poder eclesiástico».

Del cual, en una superficial lectura, se deduciría que los Padres de Puebla consideran: 1) un mal (retroceso de la historia) trabajar por la reconstrucción de una cristiandad en sentido medieval con lo que darían pie a la nueva cristiandad laica de Maritain o, incluso, a no trabajar por establecer ninguna cristiandad; 2) que no debe haber una alianza estrecha entre el poder civil y el poder eclesiástico. Esa sería la interpretación liberal, a la que son tan afectos los progresistas burgueses, entronizando, al rechazar la armonía de ambos poderes, un dualismo maniqueo. Es imposible esta lectura si se lee el Documento no parcialmente. Así, se dice en el n. 144 «el mismo ejercicio del poder será evangelizado», se habla de «la necesidad de hacer penetrar el vigor del evangelio hasta los centros de decisión» (345); se enseña como necesario que el Evangelio penetre todo ya que «las situaciones de injusticia… son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones…» (437)

de los detentadores del poder; se recuerda la enseñanza del Concilio Vaticano II que para el mayor y mejor servicio del hombre «cultiven ambas (en la comunidad política y la Iglesia) entre sí una sana cooperación…»[47], y así innumerables textos. Puede hacerse un estudio sobre este tema teniendo en cuenta, entre otros, los siguientes párrafos: 335, 336, 345, 362, 387, 389, 390, 395, 397, 400, 407, 475, 483, 494, 498 y ss., 511 y ss., 613, 623, 783, 789, 791, 975, 1008, 1128, 1133, 1158, 1188, 1196, 1226, 1238, etc.

Además es imposible la lectura liberal del n. 560 por la doctrina general de la Iglesia que no ignoran los Padres de Puebla. Así, por ejemplo, León XIII, en página inmortal, ha dejado consignado el testimonio de la historia respecto a la grandeza de la cristiandad.

> «Hubo un tiempo –escribe en *Inmortale Dei*– en que la filosofía del Evangelio gobernaba a los estados, entonces aquella energía propia de la sabiduría de Cristo y su divina virtud habían compenetrado las leyes, las instituciones y las costumbres de los pueblos, impregnando todas las capas sociales y todas las manifestaciones de la vida de las naciones, tiempo en que la Religión fundada por Jesucristo, firmemente colocada en el sitial de dignidad que le correspondía, florecía en todas partes, gracias al favor de los príncipes y la legítima protección de los magistrados; tiempo en que el sacerdocio y el poder civil unían auspiciosamente la concordia y la admirable correspondencia de mutuos deberes.
>
> Organizada de este modo la sociedad produjo un bienestar muy superior a toda imaginación. Aún se conserva la memoria de ello, y ella perdurará grabada en un sinnúmero de monumentos de aquellas gestas, que ningún artificio de los adversarios podrá jamás destruir u oscurecer».

Dice la *Inmortale Dei*: «Concordia del sacerdocio y del imperio» y la *Lumen Gentium* en el n. 36: «en cualquier asunto temporal deben (los laicos) guiarse por su conciencia cristiana».

> «¿Qué diferencia existe entre uno y otro lenguaje –se pregunta el padre Julio Meinvielle– sino que el primero señala la armonía de los dos principios y poderes supremos de una y otra vida, la sobrenatural y la natural, y el

47. *Documento de Puebla*, 1238; citando *Gaudium et Spes,* 76.

segundo en cambio señala la totalidad de la vida temporal subordinada a la totalidad de la vida sobrenatural?

De suerte que si se examinan atentamente uno y otro concepto se llega a la conclusión de que este último adquiere mayor extensión y amplitud en la formulación nueva. Porque el problema fundamental de una "cristiandad" descansa en la armonización de todas las actividades humanas entre sí, la cual no puede lograrse sino cuando lo temporal se subordina y se sujeta a lo espiritual. Y la *Lumen Gentium* no sólo habla de "aceptar armónicamente" los derechos y obligaciones que corresponden al laico por su pertenencia a la Iglesia con aquellos que le corresponden como miembro de la sociedad humana, sino que insiste en esa armonía de ambos sectores distintos, y así señala: "en nuestro tiempo, concretamente, es de la mayor importancia que esta distinción y esta armonía brillen con suma claridad en el comportamiento de los fieles para que la misión de la Iglesia pueda responder mejor a las circunstancias particulares del mundo de hoy".

Si la Iglesia insiste en la distinción de ambas vidas, también recalca su recíproca armonía, la que no puede lograrse sino por la subordinación de la temporal a la eterna, de la inferior a la superior, ya que esta última ha de actuar como guía de la primera. Y como si fuera poco, subraya el contexto la necesidad de rechazar todo laicismo y dice: "Porque, así como debe reconocer (el laico) que la ciudad terrena, vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios, con la misma razón hay que rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca o destruye la libertad religiosa de los ciudadanos". *Lumen Gentium* no hace sino reflejar en este capítulo de los laicos en la Iglesia, la doctrina tradicional de *Inmortale Dei* sobre relaciones de Iglesia y Estado, la que se funda en la autonomía de ambos poderes y de ambas vidas y en la subordinación, por razón del fin, de lo temporal a lo espiritual.

Doctrina que, por muchas sutilezas que excogite la sofistería de los siglos, es tan incólume e inmutable como lo es el del doble destino, terrestre y eterno, de todo hombre y, en consecuencia, el de las dos sociedades en que estos dos destinos se integran armónicamente»[48].

48. *Iglesia y Mundo Moderno*, Theoría, Buenos Aires, pp. 61-62.

¿Qué quiere decir, entonces, el párrafo 560? ¿Querrá decir que lo que es reprobable es que estos grupos propicien una suerte de papo-cesarismo, de invasión del poder eclesiástico sobre el poder civil? No conocemos a nadie que sostenga esta monstruosidad y no sabemos cómo los partidarios del «integrismo tradicional» vayan a proponer una cosa así cuando están cuestionando permanentemente la conducción que hace el poder eclesiástico del gobierno de la Iglesia. ¿Consideran que los obispos no son idóneos en su campo propio, el religioso, y los propondrán para que se ocupen del temporal? No lo creemos.

Pensamos más bien que lo que reprueban los obispos es la actitud de aquellos que consideran más el favor de los poderosos de turno que la ayuda de Dios para la obra de la evangelización: «La Iglesia contará más con el ser y el poder de Dios y de su gracia que con "tener más" y el poder secular» (1158).

Cabe señalar también que, por un lado, no aparece nítidamente marcado el amor a la Patria que nos manda el cuarto mandamiento y del que nos ha dado luminoso ejemplo San Juan Pablo II en su viaje a Polonia, porque el cristianismo no tiene patria, pero el cristiano sí y quien no ama entrañablemente a su Patria terrena de origen y/o de adopción –a la que ve– no amará la Patria celestial que no ve (las alusiones a la nacionalidad de una «gran patria latinoamericana» (428) y al «ciudadano universal» (1185) enturbian las aguas y se prestan al desarraigo liberal). Por otra parte, es muy floja la crítica a los falsos nacionalismos (1282, Mensaje), tal vez porque sólo lo que se ama mucho se defiende bien, de lo que nos da testimonio el padre Julio Meinvielle:

> «No basta hablar de nacionalismo, para definir a un Nacionalismo. De suyo este vocablo encierra el rechazo del imperialismo triunfante, sea el de EE.UU., sea el de Rusia Soviética. Pero nada dice de la orientación vital que se le ha de imprimir al estado y a la nación. Lo cierto es que si la Nación no se abre a los valores de la cristiandad, ha de acabar rindiendo culto a la propia sangre –nacionalismo racista– a la propia tierra –[nacionalismo] telúrico– o a la propia clase –[nacionalismo] proletario– o en el mejor de los casos a un nacionalismo económico, el cual, por la pendiente que lleva la historia, ha de caer inexorablemente en la órbita comunista.

> De aquí que **el nacionalismo a secas sea una trampa**. Es una trampa porque nada dice del tipo de valor que ha de constituir la fuerza orientadora de ese nacionalismo. Un nacionalismo, hoy, sólo puede ser salvador de la Patria, si tiene capacidad y empuje para remontar la pendiente por donde viene deslizándose al abismo la humanidad. Y sólo los valores cristianos vividos auténticamente contienen esa fuerza, como lo enseña la recta teología»[49].

3) La disolución en lo temporal

Esta tercera falsa interpretación vendrá de aquellos que «en nombre de la fe» (561) propondrán ir a lo temporal pero no para llevar a Cristo, sino para llevar la concepción liberal o la marxista, como es el caso de aquellos que en el desarrollo de sus actividades temporales no son fieles a Cristo ni a la Iglesia, fidelidad necesaria para asegurar una auténtica consagración del mundo a Jesucristo.

El señalar casi exclusivamente el error liberal en el campo económico y no, sobre todo, en el religioso y doctrinal, llevará a algunos a olvidarse que allí está el principal mal del liberalismo, es decir, en la separación total de la Iglesia y del Estado, en la no subordinación a Dios, como último fin, de toda la actividad del hombre, en el dejar sin soporte a la autoridad, en el laicismo en la enseñanza, en la autonomía total de la economía respecto a la moral, en la destrucción de la familia al favorecer la contraconcepción y el divorcio, etc.

El condenar sólo en segunda instancia al marxismo podría llevar algunos a creer que son igualmente malos el liberalismo y el marxismo, cuando en rigor este último «es intrínsecamente perverso» (Pío XI). Algunos creerán incluso que el liberalismo es peor que el marxismo ya que se advierte que «el temor del marxismo impide a muchos enfrentar la realidad opresiva del capitalismo liberal» (92) y en ningún momento se dice lo contrario, o sea, que el temor del liberalismo impide a muchos enfrentar la realidad opresiva (¡y cómo!) del marxismo.

Da pie también a esta falsa interpretación del marxismo, benévola e ingenua, el hecho de que se ponga en un mismo plano de igualdad la represión y el terrorismo (cf. 134), cuando bien sabemos por la misma ley natural que no toda represión es mala, más aún, que no reprimir en algunos casos es pecado

49. *Conferencia* pronunciada en Córdoba, (Argentina), (16/6/1972).

grave de «*laesa Patria*» (se entiende de una acción que usando sólo medios lícitos tienda inequívocamente a salvaguardar el bien común amenazado, p. ej., por el terrorismo). Dígase análogamente lo mismo acerca de la llamada «doctrina de la seguridad nacional» (49.314.510.547/9.1262, etc.) tratada en forma tan general y tan imprecisa, que puede dar pie a que se baje la guardia frente a la guerra permanente llevada a cabo por el marxismo –la guerra, la oposición es la esencia de su sistema dialéctico– en los dos hemisferios del planeta tierra. No darse cuenta de ello es hacer gala de una ingenuidad infantil, es faltar gravemente contra la prudencia.

Asimismo hay un cierto tono dialéctico, en muchos pasajes del Documento, que aparece a veces en la misma descripción de la realidad. Así cuando se habla de algo bueno en seguida aparece algo malo o viceversa (v. g. 6.72.101.138… 1207/8) como si necesariamente siempre a lo bueno correspondiese algo malo y a lo malo algo bueno. Esa dialectización de la realidad puede llevar a dar pie a la dialéctica práctica entre pobres o ricos (138), obreros o patrones (36), imperialismo o antiimperialismo (1264), superiores o súbditos (838), capitalismo o marxismo, iglesia pasada (11) o Iglesia nueva (83), los ocupados por «lo espiritual» o los ocupados por «lo temporal» (90), etc.

4) Mezcla de funciones

El cuarto grupo en que podemos esquematizar las probables desviaciones en la interpretación del *Documento de Puebla* es el no respetar el rol de cada uno de los ministerios sacerdotal y laical.

No se condena la actividad no religiosa de los sacerdotes obreros, ni la actividad claramente marxista de los «curas guerrilleros». No se ha tenido la valentía que sí tuvo en su momento el Episcopado Colombiano para hablar claro sobre este tema tabú[50]. Esta falta de claridad en un asunto tan grave fomenta la confusión del papel que cabe al sacerdote y al laico en el pueblo de Dios. Mas bien, algunos leyendo el n. 92, tendrán la impresión de que los obispos aprueban todo lo hecho –o declarado– por cualquier movimiento eclesial en los últimos diez años en el campo social, a pesar de lo dicho por el Papa en Puebla sobre no «ignorar las incorrectas interpretaciones»[51], o lo dicho en las varias declaraciones

50. Cf. *Identidad cristiana en la acción por la justicia*, (21/11/1976).
51. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 82.

del Episcopado Argentino y en la Pastoral del Episcopado Colombiano citada más arriba.

Hay un énfasis puesto en las comunidades eclesiales de base por sobre las parroquias, que se palpa en la reiteración hasta el hartazgo de las comunidades eclesiales de base y la relativamente escasa mención de las parroquias –centro normal, jurídico, litúrgico, vocacional y misionero de la Iglesia– y en el hecho de que, salvo pocas excepciones, a las comunidades eclesiales de base siempre se las pone con mayúsculas mientras que a las parroquias con minúscula, lo cual puede distorsionar muy profundamente la pastoral católica, que está principalmente centrada en las diócesis y en las parroquias. Renunciar a la pastoral tradicional en aras de estas comunidades a las que San Pablo VI pone siete condiciones para que sean fecundas, previniendo contra las comunidades de base que son antieclesiales, nos parece un error de óptica, una falta de perspectiva, porque son ambivalentes; la parroquia no.

La importancia excesiva dada a las C. E. B. al ser en detrimento de la parroquia (que es «la comunidad cristiana», según San Juan Pablo II[52]), puede desplazar al párroco de su puesto singular en la pastoral, con la consiguiente invasión de poderes y funciones por parte de las C. E. B. todavía no canónicas. Incluso aparecen en muchos lugares citadas primero las C. E. B. posponiendo a un segundo lugar la parroquia (cf. títulos a los párrafos 617, 618, etc.), además, del tratamiento ditirámbico dado a las C. E. B., de la parroquia, en cambio, se habla muy parcamente, sin ningún entusiasmo y pareciera que serán mejores en la medida en que se transformen en C. E. B. (cf. 111). No vemos el por qué de semejante exaltación, habida cuenta que la Eucaristía «es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza»[53] y la Eucaristía se celebra de ordinario en la catedral y en las parroquias, en cambio, para celebrar la Eucaristía en las C. E. B., se requiere el permiso del Ordinario del lugar. Menospreciar la parroquia es un suicidio pastoral, es un disparate.

En fin, sólo hemos mencionado algunas de las falsas interpretaciones que han de darse del espíritu y del *Documento de Puebla* advertidos por el mismo Secretario General del CELAM, Monseñor Antonio Quarracino que declaró

52. *Homilía en la parroquia romana de San Antonio*, (6/5/1979); *Insegnamenti,* II (1979) p. 1065.
53. *Sacrosanctum Concilium*, 10.

«no me extrañará que el espíritu de Puebla pueda llegar a ser distorsionado aún sin mala voluntad»[54]. Sólo adelantamos algunas porque el número de casos de patología pastoral «es infinito» (Qo 1,15).

3. Interpretación auténtica

Nunca está de más recordar que la Iglesia Católica es eminentemente jerárquica y que, por tanto, la única auténtica interpretación es la que emana de la jerarquía o la que está en sintonía con ella.

Si «el oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia»[55], *a fortiori*, le corresponde la interpretación de los documentos que provienen de ella.

En el caso presente «las Conferencias Episcopales tienen su clara responsabilidad: son principalmente ellas las que deberán traducir y concretar, de acuerdo con sus circunstancias, sus posibilidades y los mecanismos apropiados, estas directivas» (P. P. C.).

La Conferencia Episcopal Argentina ya ha dado sus orientaciones en la Presentación del *Documento de Puebla* hecha en San Miguel (Buenos Aires), el 5 de mayo de 1979, al que ya hemos hecho referencia. Los obispos argentinos recalcan la importancia capital de la evangelización: «Es necesario subrayar que todo el documento está ordenado a la evangelización». En las breves líneas de la presentación más de 12 veces hablan los señores obispos de la evangelización, insisten en que han hablado como pastores, que quieren «dar un gran impulso a la acción apostólica», que tienen «la esperanza de lograr pronto una proyección misionera a otras naciones», y que la evangelización «tiene como fin la participación de la vida divina» que nos es dada por la gracia de Dios (santificante) a través de los sacramentos[56].

Teniendo esto en cuenta y dejando de lado las posibles interpretaciones torcidas que puedan darse, creemos que la interpretación auténtica, aunque necesariamente esquemática, del *Documento de Puebla* (que consta de 1310 párrafos) gira a través de dos pivotes: 1.º, el contenido esencial de la evangelización; y 2.º, el contenido integral de la misma.

---

54. Revista *Somos*, 13/4/1979, p. 52.
55. *Dei Verbum*, 10.
56. Cf. *Evangelii Nuntiandi*, 47.

a. El contenido esencial de la evangelización

En primerísimo lugar, la preocupación fundamental del católico –sacerdote o laico– debe ser la vivencia y el testimonio del «contenido esencial» (1013) de la evangelización. Lo que podríamos llamar la dimensión sobrenatural o vertical de la evangelización, aquello sin lo cual se pierde su esencia.

Dicen los obispos argentinos: «Por eso se da tanta importancia a la exposición doctrinal y en ella al Misterio de Cristo. El Señor es el primer Evangelizador y Él mismo es evangelio». Su sacramento es la Iglesia, «para la cual anunciar a Cristo determina su identidad y la originalidad de su aporte» (270).

De allí la insistencia en la verdad y en «las verdades centrales de la evangelización» (166) de las que había hablado San Juan Pablo II: La verdad sobre Cristo, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre, y todo lo expuesto «en los Símbolos o Profesiones de fe, y dogmas de la Iglesia» (372), que se manifiesta en válidas devociones: a la Eucaristía –en las Primeras Comuniones, la adoración nocturna, la procesión de Corpus Christi y los Congresos Eucarísticos; al Sagrado Corazón; a la Pasión de Cristo y a Cristo Crucificado (172); a la Santísima Virgen María (282 y ss.); y al Papa (454).

De allí la insistencia en la conversión interior en la línea de *Evangelii Nuntiandi* 18 (193, 358, 973, etc.), y el recordar que «un rato de verdadera adoración tiene más valor y fruto espiritual que la más intensa actividad, aunque se tratase de la misma actividad apostólica» (529).

De allí la importancia primordial del testimonio (971), de la proclamación del mensaje (692); de su asimilación (973), de la construcción del Reino (226), de la frecuencia de los sacramentos (969), en especial, la Eucaristía (662), de la oración (251, 529, etc.), incluso del rosario (728), del impulso apostólico (800 y ss.).

En la evangelización «hay un contenido esencial, una sustancia viva, que no se puede modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma» (*Evangelii Nuntiandi*, 25): «Dios es quien primero nos amó» (182), «Cristo vivo, el único Salvador» (cf. 1166), Dios «nos juzga y sanciona para la vida o para muerte eterna» (325), etc.

De allí las críticas a las idolatrías (405, 491, 493, 500, 573), al secularismo (434 y ss., 456, 342, etc.), a las ideologías (535 y ss.), al racionalismo (589),

al ateísmo (546), al cientismo (315), al determinismo (308), al psicologismo (310), al economicismo (311 y ss.), al estatismo (314), al horizontalismo (329), al relativismo (1032) al materialismo (30, 312), a los mesianismos políticos secularizados (469), el pansexualismo pagano (469), etc.

De allí la condena de la pornografía (834, 577), de los secuestros (531), del desenfreno sexual (58), del alcoholismo (577), de la superstición (456), del aborto (318), de la eutanasia (318), de la violencia (534), de la magia (1112), de la prostitución (577, 1261), de los anticonceptivos (577), del fetichismo (456), de la guerrilla (43), del armamentismo (67), del hedonismo (58), del fatalismo (308), del erotismo (834), del antinatalismo (71), de la hechicería (308, de la ignorancia religiosa (81/2), de la esterilización humana (577), de los asesinatos (1262), del terrorismo (532), de la venalidad (69), de las relaciones pre-matrimoniales (573), del indiferentismo religioso (79), del otalitarismo de poder (500), de la inmoralidad pública (69), de la tortura (42, 1262), etc.

El contenido esencial de la evangelización es lo primero a lo que debe atender el católico y sin lo cual no hay verdadera y propia evangelización: «la dimensión vertical es esencial» (742). Por ese motivo los Padres de Puebla se preocuparon:

1. Por los *centros* de evangelización: La diócesis en donde el obispo «es el principio y fundamento» de la Iglesia particular (645), la parroquia (644), la familia «primer centro de evangelización» (568 y ss., 617), los seminarios (874), las C. E. B. (629 y ss.), etc.
2. Por los *agentes* de evangelización: Jesucristo «base, centro y a la vez culmen del dinamismo» de la evangelización (351), la Santísima Virgen María «pedagoga del Evangelio en América Latina» (290), los Santos que son la realización «de la Pascua de Cristo» (963), los obispos y sacerdotes (659 y ss.), los religiosos y religiosas (721 y ss.), los diáconos permanentes (697 y ss.), los laicos (777 y ss.), los teólogos (375, 687), los seminaristas (871 y ss.), etc.
3. Por los *medios* de evangelización: la Biblia (372, 1001), la liturgia (896 y ss.), la oración particular (904 y ss.), la piedad popular (910 y ss.), la predicación (930), las misiones (1010), el testimonio (964 y ss.), la catequesis (977 y ss.), los medios de comunicación social (1063), el diálogo pastoral (1096 y ss.), las peregrinaciones (232, 454, 912), los

> sacramentos (916) ya que «la evangelización no se agota con la predicación y enseñanza de una doctrina… debe conducir… a la vida sobrenatural que encuentra su expresión viva en los siete sacramentos…» (*Evangelii Nuntiandi*, 47), etc.

De allí, también, la preocupación ecuménica (1096 y ss.), es decir, el trabajar apostólicamente para que «todos sean uno» (Jn 17,21) formando un solo rebaño bajo el cayado de un solo Pastor y la clara denuncia del trabajo sucio de las *sectas* anticatólicas e injustas (80, 342, 366, 419, 456, etc.), como serían la masonería, los testigos de Jehová, los mormones, Silo el poder joven, los Caballeros Americanos del Fuego, Nueva Acrópolis, Hijos de Dios Internacional, los Baha'lli, los Pentecostalistas, ciertos grupos adventistas y bautistas, los espiritistas, la Escuela Científica Basilio, el Templo del Pueblo de Jim Jones, los apariccionistas tipo Palmar de Troya, etc. Se denuncia su proselitismo (1108, 1109), o sea, reclutar adeptos violentando conciencias, conculcando los derechos de los demás, calumniando a los otros. Por eso la condena del falso pluralismo que «ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral suscitando confusión en el Pueblo de Dios» (80) «las ambigüedades teológicas» (342), «el relativismo debilitante» (1032), los «magisterios paralelos» (262), y a los falsos sucedáneos de religión que son «sustitutivos aberrantes y sincretismos regresivos» (453), la astrología o el horóscopo (308), la reencarnación (308), el ocultismo (1112), los sincretismos foráneos (342), «prácticas religiosas de Oriente» (914), el culto extraterrestre propiciado por la literatura de evasión (cf. 826).

En fin, exalta el primer lugar que le corresponde a lo sobrenatural, a lo religioso, a lo vertical en la obra de la evangelización; el deber de buscar la gloria de Dios (cf. 250) y vivir la santidad: por el Bautismo «estamos revestidos de una santidad sustancial que se funda en la misma santidad de la vida divina recibida. Tal santidad recuerda al Pueblo de Dios la dimensión vertical y constituyente de su comunión» (250), «… estamos llamados a manifestar esta santidad» (252). La «autenticidad de la evangelización» (377) se revela, entre otras cosas, por «la santidad del evangelizador» (383) y las obras de los cristianos es «todo lo que constituye la santidad» (969).

El obispo debe ser el que «promueve la santidad de todos los fieles como primer medio de evangelización» (689). Es el «buscad primero el Reino de

Dios y su justicia» (Mt 6,33), o sea la santidad. Es el cumplimiento del primer mandamiento de la Ley de Dios: Amarás a Dios sobre todas las cosas, «con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas» (Mc 12,30), «que es el mayor y el primer mandamiento» (Mt 22,38).

b. El contenido integral de la evangelización

En segundo lugar, la preocupación de todo católico –sacerdote o laico– debe ser la vivencia y el testimonio del «contenido integral» (1013, 338) de la evangelización. Lo que podemos llamar la dimensión temporal, y debe buscarse, secundaria y no primariamente. Buscando primero a Dios, «el primer servido», debe, luego, el cristiano trabajar por «todo lo demás que se les dará por añadidura» (Mt 6,33). El hombre moderno anda mal y seguirá mal, incluido el hombre latinoamericano, porque no busca primero a Dios, porque no deja el pecado que lo desordena de su último fin, porque no se deja enseñorear por Cristo, porque busca primero la añadidura. Y así es que no tiene ni la añadidura ni a Dios. Por eso no encontrará solución a sus problemas de falta de pan, de techo y de paz. Y esto perdurará mientras no acuda primero a Dios, porque sólo Cristo puede arreglar –incluso– los problemas temporales del hombre. Pero ha de arreglarlos no primariamente sino secundariamente. La obligación de trabajar en orden al «contenido integral» de la evangelización brota de la misma sustancia del Evangelio y está imperada por el segundo mandamiento «semejante al primero: Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Mt 22,39).

De allí que se enseña en Puebla: «Nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento de Cristo» (476) y de que se repruebe el anuncio de «un Evangelio sin incidencias económicas, sociales, culturales y políticas» (558). Por eso se reprueba el «espiritualismo de evasión» (826) y el verticalismo desencarnado (329) que se refugia en lo espiritual renunciando a una clara y decidida acción en lo temporal mutilando así la orden de Dios «someted la tierra» (Gn 1,28). Lo específico de la Iglesia –y por tanto de la evangelización– es el «carácter religioso y no social o político»[57], pero la Iglesia «no puede menos de considerar al hombre en la integridad de su ser» (*id.*), por eso, la Iglesia se ocupa, secundariamente, también de lo temporal, «no por oportunismo ni por afán de novedad… (sino) por un auténtico compromiso evangélico» (*id.*). Porque busca el bien eterno del hombre, se preocupa de que éste use bien de

57. *Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 103.

los bienes temporales, de modo que le sean camino para aquél último Bien. De aquí que en lo temporal la Iglesia opte «sólo por el Hombre»[58].

De allí que como dice el Venerable Episcopado Argentino uno de los logros más importantes de Puebla es «la afirmación categórica de la enseñanza social de la Iglesia» (P. E. A.), o doctrina social de la Iglesia (*Evangelii Nuntiandi*, 38), de allí «la evangelización de la cultura» (385 y ss.), «la evangelización, liberación y promoción humana» (470 y ss.), «evangelización, ideologías y política» (507 y ss.).

De allí la preocupación de los Padres de Puebla por la cultura (386), el arte (948), los Estados (336, 541), la educación (1013), la escuela (112, 1019) y la Universidad (1051 y ss.), la empresa (1246), la propiedad (1271), la auténtica liberación (26, 141, 281, 481, etc.), los comerciantes (1249), los obreros (26, 419, etc.), los campesinos (68), los sindicatos (1163), la sindicalización (44/5), los anónimos sociales (1289/90), la alfabetización (1045), los marginados (38), los refugiados (1266), los afroamericanos (34), los minusválidos (1266), la mujer (834 y ss.), los niños (577), las madres solteras (577), los indocumentados (1266), los exiliados (42), los desempleados (37), los asilados (1266), los desterrados (1266), los emigrantes (1266), los drogadictos (58, 1261, 577), las empleadas domésticas (838), los ancianos (1266), la trata de blancas (577), la clase media (22, 1151) y la pudiente (79, 147), las cooperativas (18). Habida cuenta de la sana autonomía de lo temporal (519, *Gaudium et Spes,* 36).

De allí también las condenas al capitalismo liberal (542, 550, 418, etc.) y a las cosas que son derivadas del liberalismo, la «ideología de la seguridad nacional» (1262, 49, 549), el consumismo (311, 1171), los «salarios del hambre» (29) y el «lucro desmedido» (69); al marxismo (544, 546, etc.), y sus derivaciones: el análisis marxista de la realidad (544/5), la lucha de clases (486, 544), etc.; a la tecnocracia (50, 315, 1240); a las multinacionales injustas (66, 501, 1071, 1246, 1264, 1277), «al servicio del imperialismo internacional del dinero» (312); a los grupos de poder (61) –como serían la Trilateral, los Bilderbergers, la sinarquía, el sionismo–; a la corrupción en la administración pública y también en la privada (1227).

58. *Ibidem*, p. 104.

De allí el promover los auténticos derechos humanos (146), individuales (1271), sociales (492, 1272), emergentes (1273), internacionales (1279), etc.; de allí la opción preferencial por los pobres (1134 y ss.) y los jóvenes (1166 y ss.) esa opción la hace la Iglesia «por vocación y no por táctica» (1178) y «sin exclusiones» (1145, 1165).

En una palabra, de la exigencia que brota del contenido integral de la evangelización de trabajar también en lo temporal, aunque siempre subordinado a lo eterno como a fin último, surge el imperativo para el católico de luchar para que Cristo reine en lo económico (497), en lo político (514 y ss.), en lo social (1206 y ss.), en lo cultural (386 y ss.), o sea, en toda la realidad humana ya que «permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: "Lo que no es asumido no es redimido"» (400). Luego de exorcizarlo, la Iglesia asume todo lo que es bautizable porque «lo que no asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja» (469).

En este campo de lo terreno toca actuar directamente a los laicos (524, 787, 789, 791, 810, 815, 823): el laico «Miembro de la Iglesia, fiel a Cristo, está comprometido en la construcción del Reino en su dimensión temporal… (allí) encuentra su campo específico de acción… su misión fundamental… es su inserción en las realidades temporales y en sus responsabilidades familiares…»; los obispos, sacerdotes y religiosos, se deben ocupar de lo temporal sólo indirectamente –a modo de consejeros y directores espirituales– no deben caer en «la tentación de hacerse líder político, dirigente social o funcionario de un poder temporal» (696), deben «resistir a la tentación de comprometerse en política partidista, para no provocar la confusión de los valores evangélicos con una ideología determinada» (528).

En fin, el católico debe ordenar lo temporal según Cristo, como recuerdan los Padres de Puebla al repetir en su Mensaje a los Pueblos de América Latina el pensamiento incisivo y admirable de San Juan Pablo II en la inauguración de su Pontificado (22/10/1978): «No temáis, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo».

D. Proyección hacia el futuro

Señala Monseñor Antonio Quarracino que «una de las posibles fallas del *Documento de Puebla* es que esa proyección al futuro no está muy clara… Los obispos no se atrevieron a imaginar mucho el futuro»[59].

Ciertamente que esa puede ser una de las fallas de Puebla. Pero en rigor es algo muy positivo el que no haya incursionado mucho en ese campo tan aleatorio del futuro. Así como no escribieron el Documento como economistas, técnicos, sociólogos, políticos, historiadores, literatos, tampoco lo hicieron como futurólogos. Como enseña San Juan Pablo II: «El conocimiento del futuro depende totalmente de la sabiduría y del poder de Dios»[60].

V. Conclusiones

Como es obvio, respecto al *Documento de Puebla* todo dependerá de la interpretación. Tenemos la impresión de que, a lo menos en nuestra Patria, han de ser modestos los frutos que dará Puebla y ello por varias razones:

1. Porque a los católicos radicalizados manifiestamente los desestabiliza. Ellos difícilmente difundan Puebla.

2. Porque a los católicos fieles –la inmensa mayoría– el Documento no les llega. Luego de Medellín ha disminuido mucho la credibilidad general en este tipo de documentos de reuniones regionales. Además, las generalidades –de alguna manera inevitables– hace que la aplicación a nuestra realidad argentina deba ser muy retaceada.

3. Los obispos argentinos, después de la experiencia del post-Medellín, están escaldados y se moverán con mayor prudencia aún en este tema, desalentando las falsas interpretaciones del Documento. Lo demuestra la Presentación del Documento hecha por la Conferencia Episcopal Argentina.

Es de justicia aplaudir a los obispos argentinos por la clarividencia de haber fijado, con muchos años de anticipación, las tareas prioritarias

59. Revista *Esquiú*, 6/5/1979, p. 6.
60. *Discurso a los polacos de la diáspora*, (20/5/1979); OR (27/5/1979), 7; *Insegnamenti,* II (1979), pp. 1177-1181.

señaladas por el Papa y asumidas por Puebla: la familia, las vocaciones y la juventud.

Esto constituye un buen augurio para nuestra Patria.

4. Dada nuestra idiosincrasia religiosa, el gran impulso evangelizador, que ya se está notando en nuestra Patria, a través de los obispos, los sacerdotes y los laicos, no ha de pasar tanto por Puebla como por Roma, o sea por los documentos pontificios y el dinamismo pastoral del Papa.

Que la Santísima Virgen María desde sus Santuarios de Luján, de Itatí, del Valle, de María Auxiliadora, de Nuestra Señora de los Buenos Aires, de Pompeya, del Milagro, del Rosario, del Trono, de Lourdes, de Río Blanco,… que tachonan el suelo de nuestra Patria, a quien solemnemente hemos sido ofrecidos como propiedad suya (cf. M. I. L., p. 58), por el Papa a los pies de la Virgen de Guadalupe, tome en sus manos la gran obra de la evangelización, nos oriente y nos guíe: «Sin María, el Evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en ideología, en racionalismo espiritualista» (301), porque María es el camino «más fácil, el más corto, el más seguro» (cf. San Luis María Grignon de Montfort) para llegar a Jesucristo «el solo Altísimo», el Único que «tiene palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

2.ª Parte

El Documento de Santo Domingo

Luego del *Documento de Medellín*, cuyo eje fue la liberación, del *Documento de Puebla*, cuyo eje fue la comunión y participación, llegamos a este *Documento de Santo Domingo*, cuyo eje, al parecer, es Jesucristo.

Este cambio de enfoque tiene una importancia más grande de lo que a primera vista podría parecer, porque el punto de partida, de hecho, impone luego toda la interpretación de los documentos. Dicho de otra manera, así como la encíclica programática de San Pablo VI, *Ecclesiam Suam*, se presta más a relecturas horizontalistas, secularistas e intramundanas (no porque el Papa dé pie a ello, sino por el mismo tema), así la encíclica programática de San Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, al proponer como principio un hecho más

inequívocamente teándrico, el verdadero Dios y verdadero hombre, se presta menos a una relectura de abajo, meramente sociológica, historicista, temporalista. Y las consecuencias de los distintos enfoques están a la vista.

Análogamente, estimamos que lo mismo pasará con este Documento, cuya difusión autorizara el Papa en carta del 10 de octubre de 1992: no se prestará a ser manipulado tan fácilmente por los medios ni por los «peritos» como lo fueron los anteriores.

Además, hay otro hecho que, a nuestro modo de ver, gravita y gravitará aún más en el futuro. Este hecho es la estrepitosa caída del comunismo en Europa Central y del Este. Me refiero no sólo al fenómeno de noviembre de 1989, sino, además, al derrumbe del sistema en la ex URSS con todas sus consecuencias. Este hecho –y *contra facta non est argumentum*– ha convertido en instantes en piezas de un museo de cera a los Boff, Gustavo Gutiérrez, Julio Santa Ana, Porfirio Miranda, Juan Luis Segundo, Jordán B. McClave, Alex Morelli, Hugo Assman, Jean Cardonell, Ernesto Cardenal, Arce Martínez, Paoli, Belo Arroyo, Poblete, etc., y ya hieden a naftalina. El famoso «viento de la historia» al que sin discernimiento se plegaron, no resultó más que un fuerte estornudo que los expectoró. Es decir, creo muy difícil, por no decir imposible, que ocurra una fuerte y organizada campaña para hacer una lectura a *siniestra* del Documento.

Por otra parte, la publicación del *Catecismo de la Iglesia Cat*ólica, por la calidad de su contenido, por su mayor certeza magisterial, por la amplitud de los temas tratados ha eclipsado el *Documento de Santo Domingo*, que evidentemente tiene propósitos no tan amplios.

El Documento se divide en tres partes, a saber:

– 1.ª parte: Jesucristo, Evangelio del Padre.
– 2.ª parte: Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia.
– 3.ª parte: Jesucristo, Vida y esperanza de América Latina y el Caribe.

La segunda parte es la más extensa, tratándose allí, en tres capítulos, de:

– I. La nueva evangelización (con 135 párrafos).
– II. La promoción humana (con 70 párrafos).
– III. La cultura cristiana (con 58 párrafos).

El mejor resumen que conozco del *Documento de Santo Domingo* es el Discurso inaugural de San Juan Pablo II, del 12 de octubre de 1992:

«La **nueva evangelización** es la idea central de toda la temática de esta Conferencia», que no consiste en un «nuevo evangelio», no afecta al contenido del Evangelio que es Cristo mismo. De ahí que las **cristologías reductivas** no pueden aceptarse. Estimula a los teólogos a respetar el Magisterio, llama la atención sobre la catequesis y los movimientos bíblico y litúrgico. La **nueva evangelización** afecta a la actitud, al estilo, al esfuerzo y a la programación. Dos obstáculos son el secularismo y las sectas.

La **promoción humana** que «forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia», hace que el Papa dirija «apremiantes llamados en favor de una activa, justa y urgente **solidaridad internacional**», buscando soluciones en una verdadera economía de comunión y participación de bienes, favoreciendo el proceso de **integración latinoamericana**, reafirmando la **opción preferencial por los pobres**, no dejándose arrebatar **la bandera de la justicia**, aspectos todos basados en la dignidad de la persona: por eso la atención a la **familia** y la **vida**. La solución es Cristo: «El único que puede librar de este mal es Cristo».

La **cultura cristiana**. El Evangelio debe inspirar, desde dentro, toda cultura; es una tarea urgente de la «nueva evangelización», de manera especial, en nuestros días en que «se percibe una crisis cultural de proporciones insospechadas». De allí la necesidad de discernimiento de las culturas, del diálogo entre las ciencias y la fe, la preocupación por el divorcio entre Evangelio y las culturas modernas, el atender a las culturas indígenas y afroamericanas. El buscar de comprender e iluminar las culturas debe estar siempre acompañado del anuncio del Evangelio, los **medios de comunicación** revisten en este terreno una importancia de primer orden, debiéndose vigilar que las publicaciones editoriales «sean siempre conformes a la doctrina de la Iglesia y contribuyan eficazmente al bien de las almas».

Además de la centralidad de Jesucristo y de la tarea evangelizadora en el Documento, creemos muy positiva la insistencia en ser generosos para la misión «*ad gentes*» (cf. 12. 57. 91. 92. 95. 124. 126. 128. 295, etc.), «desde nuestra pobreza, compartiendo la riqueza de nuestra fe con la que el Señor nos ha bendecido» (125). Asimismo, es de destacar la insistencia en la integración de los países iberoamericanos «como patria grande» (cf. 204 y ss.). La advertencia

sobre los contravalores (cf. 253), la necesidad de formar conciencias críticas frente a la televisión (cf. 277.284), etc.

Nos parece encontrar algunas erratas, por ejemplo «la Palabra de Dios leída en la Iglesia» (143)[61]. Que Cristo por la encarnación haya asumido «todo lo creado» (169) no es exacto. En 254, ¿no será «lenguaje cultual» en lugar de «cultural»? No entendemos que se quiere decir con «Presentar una antropología cristiana que dé sentido de la potencialidad humana, el sentido de la resurrección y el sentido de las relaciones con el universo (horóscopo)» (152). Tampoco sabemos por qué razón se separa las «sectas fundamentalistas» (139 y ss.) de los Testigos de Jehová y Mormones (cf. 147). Por último, consideramos que es un craso error que atenta tanto contra el ecumenismo como contra el diálogo con el pueblo judío, el asimilar este último a un caso de ecumenismo: «En situación similar a los cristianos separados podemos colocar a todo el pueblo judío» (134), siendo de todo punto de vista muy claro que para el diálogo con los cristianos separados debe darse la fe en la Trinidad y en la mesianidad y divinidad del Verbo Encarnado, que obviamente no tiene el pueblo judío, como enseña el Concilio Vaticano II: «Participan en este movimiento de la unidad, llamado ecuménico, los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesús Señor y Salvador»[62]. Llama la atención este párrafo (134) en la sección de anuncio del Reino: «Que reúna a todos los hermanos en Cristo», siendo que en la sección siguiente, que trata del diálogo con las religiones no cristianas se ubica adecuadamente el «promover el diálogo con judíos y musulmanes…» (138).

Nosotros somos muy pocos entusiastas respecto a las grandes expectativas que algunos ponen en reuniones y documentos de este tipo. Los frutos suelen ser más modestos que los anunciados por sus adalides y hemos visto promocionadas «primaveras» convertidas en crudos inviernos y «nuevos Pentecostés» transformados en torres de Babel.

Comentando en 1979 el *Documento de Puebla*, decíamos que aún en el caso de que prevaleciese una auténtica interpretación del Documento «tenemos la impresión de que… han de ser modestos los frutos que dará Puebla»[63]. En dis-

61. San Juan Pablo II dice otra cosa: «en Iglesia» sin al artículo 'la'. Cf. *Discurso al Consejo Internacional de los Equipos de Nuestra Señora*, (17/9/1979); OR (30/9/1979), 8; *Insegnamenti*, II, 2 (1979) p. 320.
62. *Unitatis Redintegratio*, 1b.
63. *Puebla: un espíritu y un documento*, Ed. Venid y Ved, Buenos Aires 1979, p. 25 (reproducido en la primera parte de este capítulo).

tintas partes del *Documento de Santo Domingo* se dice que las dificultades han crecido más después de Puebla (cf. 23. 140. 179. 198. 216. 218/9. 232/6), y probablemente sigan aumentando con el paso del tiempo. Sea como sea, que todos estén más medidos y no caigan tan fácilmente en un eufórico optimismo utópico, debido en gran parte a las negativas experiencias pasadas, conduce a actitudes más humildes, por tanto más realistas y, en última instancia, más constructivas. Porque sin diagnósticos precisos, no hay remedios adecuados.

Pensamos que mientras no se tienda con todas las fuerzas a **la santidad**, los más hermosos planes y los documentos más balanceados poco harán. De manera especial pareciera que falta la clarividencia y la fortaleza de la santidad en los Pastores. Pareciera que dejan solo al Papa, al andar por caminos distintos.

La santidad es la verdadera renovación, es la consigna principal del Concilio Vaticano II, es la razón última de la nueva evangelización: la santidad «es el camino de verdadera renovación que el Concilio nos ha pedido aportar a la Iglesia»[64]; «la **consigna principal** que el Vaticano II ha dado a todos los hijos e hijas de la Iglesia es la santidad… La tensión a la santidad es el punto clave de la **renovación** delineada por el Concilio»[65]; «esta es, fundamentalmente, la obra evangelizadora que necesita nuestro tiempo… La razón última de la evangelización es, por tanto, ir a las raíces de nuestro ser de hijos de Dios para tender decididamente a la santidad»[66]. De aquí que «sólo un gran florecimiento de santidad puede dar una respuesta adecuada a la crisis de nuestro tiempo»[67].

En este sentido consideramos muy exacta la constatación admonitoria que hace André Frossard a los obispos franceses, muy parecidos a los de otras partes, en su último libro *El partido de Dios*.

Así como en sus magníficas visiones el Beato Francisco Palau y Quer hipostasiaba a la Iglesia, personificándola en diálogos hermosísimos, a veces me imagino a la Iglesia increpándonos a nosotros, obispos y sacerdotes, con los apóstrofes de Laurencia de *Fuente Ovejuna*:

64. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de Chile en visita «ad limina»*, (19/10/1984); *Insegnamenti*, VII, 2 (1984) pp. 972-973.
65. San Juan Pablo II, *Ángelus*, (29/3/1987); OR (5/4/1987), 4; *Insegnamenti*, X, I (1987) pp. 862-863.
66. San Juan Pablo II, *Celebración de la Palabra en el «Parque Quitería»*, *Homilía en Encarnación (Paraguay)*, (18/5/1988).
67. San Juan Pablo II, *Homilía en la visita pastoral a la parroquia de San José Moscati*, (21/2/1993); OR (5/3/1993), 2; *Insegnamenti*, XVI, 1 (1993) p. 488.

«¿Vosotros sois hombres nobles?
¿Vosotros padres y deudos?
¿Vosotros, que no se os rompen
las entrañas de dolor,
de verme en tantos dolores?
Ovejas sois…
Dadme unas armas a mí,
pues sois piedras, pues sois bronces,
pues sois jaspes, pues sois tigres…
- Tigres no, porque feroces
siguen a quien roba sus hijos…
Liebres cobardes nacisteis;
gallinas… os han de tirar piedras,
hilanderas, maricones,
amujerados, cobardes,
… medio-hombres…»[68].

O, acaso, viendo la realidad que nos rodea, no debiéramos decir junto con San Luis María Grignion de Montfort: «Ah! Permíteme ir gritando por todas partes: ¡Fuego, fuego, fuego! ¡Socorro, socorro, socorro! ¡Fuego en la casa de Dios! ¡Fuego en las almas! ¡Fuego en el santuario! ¡Socorro, que asesinan a nuestros hermanos! ¡Socorro, que degüellan a nuestros hijos! ¡Socorro, que apuñalan a nuestro padre!»[69].

¿No será por eso que cuando el Papa San Juan Pablo II hizo su Visita Pastoral a la Argentina, en 1987, nos exhortó: «Iglesia en Argentina! Levántate y resplandece, porque ha llegado tu luz, y la gloria del Señor alborea sobre ti (cf. Is 60,1)»?[70]. Levántate, dijo el Papa, y habrá sido por alguna de estas dos razones, o porque estaba postrada por tierra o, lo que sería peor, porque como Lázaro pudiera parecer estar en un sepulcro.

Si los seminarios siguen sin llegar a formar sacerdotes de gran envergadura humana, espiritual, intelectual y pastoral, si nos conformamos con medianías

68. Félix Lope de Vega, *Fuente Ovejuna*, Cía. Ibero-americana public., Madrid, pp. 230-231.
69. San Luis María Grignion de Montfort, *Obras*, «Súplica ardiente para pedir misioneros», 29, BAC, Madrid 1984, p. 526.
70. San Juan Pablo II, *Homilía durante la Misa celebrada en el estadio Vélez Sarsfield*, (10/4/1987); OR (3/5/1987), 17; *Insegnamenti*, X, I (1987) p. 1210

que incluso están muy lejanas de la **aurea mediocritas**, si se emplean todos los medios para tener jóvenes sin lucidez y sin coraje, si no se logra formar jóvenes sacerdotes que sean poetas, contemplativos y guerreros, que tengan una inteligencia metafísica y sepan captar la belleza para ser capaces de dialogar y refutar la cultura moderna en lo que tiene de anticristiana, cuando aún «el sector tradicionalista del clero» que se «ha mantenido sano en su formación cultural pero sin vigor para tomar una posición frente a la cultura moderna», ha sido estéril en evangelizar la cultura: «Al no poseer una formación cultural fuerte y que se defina frente a la cultura moderna, ha estado en posición paralizante. De aquí que haya carecido, salvo contadas excepciones, de eficacia para influir culturalmente…»[71]; si no se logra una formación sólida, más esmerada, de envergadura, la **nueva evangelización** no se hará, no pasará del plano de un hermoso proyecto. Cada vez serán «más numerosas las uniones consensuales libres, los divorcios y los abortos» (216)[72], «el creciente matrimonio civil sin celebración sacramental» (217), «el número creciente de madres solteras» (218). Además «la presencia de estas sectas fundamentalistas en América Latina ha aumentado de manera extraordinaria desde Puebla hasta nuestros días» (140). La **promoción humana** no pasará de lo declamatorio y será cada vez más grande la brecha entre los países ricos y pobres y más se empobrecerán nuestros pueblos. ¿O acaso no se constata que después de décadas dedicadas casi con exclusividad a lo temporal no sólo no se redujo la pobreza sino que aumentó? Así se dice: «Las estadísticas muestran con elocuencia que en la última década las situaciones de pobreza han crecido tanto en números absolutos como en relativos» (179), «las situaciones trágicas de injusticia y sufrimiento de nuestra América, que se han agudizado más después de Puebla…» (23); y la **cultura**, lejos de devenir cristiana, se hará más y más secularista y atea: «… la cultura de la muerte… con un verdadero "terrorismo demográfico"… el "imperialismo anticonceptivo"… cada día es mayor la masacre del aborto» (219). Si todo esto se ha agravado de Puebla acá, ¿qué razón hay para que no se agrave aún más de acá para adelante? Sobre todo teniendo en cuenta que al no haber un diagnóstico preciso no serán eficaces los remedios.

71. Julio Meinvielle, *Conferencia Desintegración de la Argentina y una falsa integración*, Córdoba (1/12/1972), p. 4.
72. En España, por ejemplo, se dice que ocurren más de 100000 abortos por año. Cf. https://www.revistaecclesia.com/el-papa-francisco-se-queda-helado-al-conocer-el-número-de-abortos-en-espana/. El Papa Francisco, en la reunión de la Comisión para la América Latina de 28 de febrero de 2014, decía: «los obispos españoles… me decían recién la cantidad de abortos… yo me quedé helado».

¡Ojalá que Santo Domingo sea ocasión para un renovado y vigoroso anuncio de Jesucristo en fidelidad a Pedro por parte de todos los bautizados! La Virgen nos proteja.

CAPÍTULO 20

Los poderes, despojados[1]

LA RESURRECCIÓN DE JESÚS transforma la situación fundamental del mundo y del hombre. Con la Resurrección de Jesús los poderes malignos autónomos del cosmos –que actúan independientemente de Dios– han perdido su dominio, por más que el mundo experimente su poder y su rabia. Porque su esencia es apetencia de poder y es rabia, pero están definitivamente derrotados.

La cruz también sufrió su asalto, el asalto de los poderes políticos y espirituales, y a su vez, Cristo en la cruz ha «… **despojado** los Principados y las Potestades y los exhibió públicamente, incorporándolos a su cortejo triunfal» (Col 2,15). Despojados, es decir, están privados de su dominio, han perdido su poder. En el Crucificado se ha estrellado toda la autonomía de los poderes que se creen independientes de Dios, olvidándose como Poncio Pilatos de que deben referirse siempre a Dios, como le recordó nuestro Señor: «No tendrías contra mí ningún poder, si no se te hubiera dado de lo alto;…» (Jn 19,11).

La fuerza de Dios ha resucitado de entre los muertos al Crucificado y lo ha colocado a su derecha: «… y cuál la soberana grandeza de su poder para con

1. Seguimos libremente a Heinrich Schlier, «Sobre la resurrección de Jesús», Revista *30 Días*, 2008, pp. 56-58. El tema es desarrollado ampliamente por el mismo autor en *Poderes y Dominios en el Nuevo Testamento,* EDECEP, Madrid 2008; también editado en una nueva traducción por el Instituto del Verbo Encarnado: *Principados y potestades en el Nuevo Testamento*, IVE Press, New York 2012.

nosotros, los creyentes, conforme a la eficacia de su fuerza poderosa, que desplegó en Cristo, resucitándole de entre los muertos y sentándole a su diestra en los Cielos, **por encima** de todo Principado, Potestad, Virtud, Dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero. **Bajo sus pies sometió todas las cosas**…» (Ef 1,19-22).

Así, en el Crucificado y Resucitado, cada nombre que venga en nombre propio o en nombre del mundo se quiebra, y nosotros no tenemos ya que temblar ante ningún nombre, ni dejarnos doblegar más por ningún nombre. Ningún nombre es más nuestra esperanza fuera del nombre del *Kyrios, Jesucristo* (cf. Hch 4,12). Por más que se llame Nerón, Isabel I, Robespierre, Lenin, Stalin, Plutarco Calles, Hitler, Mao, Carrillo, Pol Pot, Che Guevara… Ningún nombre nos hace temblar, ni doblegar, fuera de Jesucristo.

También han quedado suprimidos los poderes anónimos del futuro que no conocemos, llámese como se llame la ideología o el sistema de doctrina o las nuevas herejías y cismas que vendrán, no tenemos que temer ante ninguna corriente intelectual, ni ante ninguna corriente de los tiempos o vientos de la historia, por funestos que sean en sus efectos. Hemos visto pasar grandes imperios: babilónico (persas y medos), egipcio, griego, romano, carolingio, bizantino (330-1453), azteca, maya, inca, español, francés, de Mali, brasileño (1822-1899), británico, mexicano, mogol, otomano, portugués, islámico, chino, austro-húngaro (1867-1914), Kanem-Bornu, el imperio soviético… No debemos temer nada, ni siquiera el poder de muerte que puedan tener. Veremos pasar el liberalismo, el relativismo, la cristofobia, los *lobbys* –gay, mediático, laicista, narco, financiero del «imperialismo internacional del dinero»[2], neo-con, *new age,* etc.–, los carteles, las mafias, el terrorismo, el Anticristo con su poder infernal… Porque ahora en Jesucristo está roto el poder interior de estos poderes, del cual ellos viven y el cual ejercitan: la muerte, y sus adjuntos, la tentación, el pecado, el terror, el odio, la rabia[3], la mentira: «Porque debe Él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. **El último enemigo en ser destruido será la Muerte. Porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies**» (1 Co 15,25 y ss.); «**Él nos libró del poder de las tinieblas** y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención: el perdón de

2. *Quadragesimo Anno,* 109; *Mater et Magistra*, 28; cf. *Sollicitudo Rei Socialis*, 37.
3. Cf. Heinrich Schlier, *Principados y potestades en el Nuevo Testamento,* IVE Press, New York 2012, pp. 119-125.

los pecados» (Col 1,13-14); «si nos mantenemos firmes, también reinaremos con Él» (2 Tm 2,12).

Esto que vale para los pueblos y las civilizaciones, para las naciones y el planeta, para las ideologías y la propaganda, vale también para el individuo, las familias, las comunidades civiles y religiosas. Un padre que obra como autónomo de Dios, o un esposo, o un superior que cree que su poder está a su servicio, o un párroco que no obra en su gobierno tendiendo en todas las cosas a Dios… (fácilmente se pueden seguir poniendo ejemplos), por usar de sus poderes independientemente de Dios, está despojado, de hecho, de los mismos.

La crisis del mundo, la más profunda y suprema crisis del mundo, es decir, la muerte y Resurrección de Cristo ha estallado ya, y todas las otras crisis –también la presente crisis sistémica global– nos remiten a esta única y gran crisis. No está el poder del mundo en grandes ejércitos, ni en sofisticadas armas, ni en grandes portaviones, bombarderos gigantescos, submarinos con ojivas nucleares –la más terrible y destructora arma actual–, sofisticados y poderosos medios de comunicación, cazas supersónicos, cajas fuertes rebosantes de dinero… «Si el Señor no cuida la ciudad, en vano vigila el centinela» (Sal 127,1).

Con la destrucción de la muerte, por la cruz y la Resurrección, el poder de los poderes –el más grande que nos podamos imaginar– es un vacío, una inanidad, una burbuja, una tela de araña. A los hombres mundanos sólo les queda la ilusión del poder y la ficción del poder. Sólo tienen un poder *light,* virtual, fantasma. Son poderes zombis (= cadáveres vivientes). Tienen, como dicen algunos, el «síndrome del pollo decapitado», que ya muerto sigue dando vueltas como loco (debido a la preservación de sus reflejos neuronales innatos) hasta que se desploma.

Satanás, en el siglo XX, congregó contra Cristo y los cristianos fuerzas dispares y contrarias: filósofos inmanentistas y materialistas; historiadores desinformados y escritores que falsifican la verdad histórica; dictadores de distinto palo, sean nazis, liberales, comunistas, tecnocráticos…; masones; musulmanes fundamentalistas fanáticos; sectas anticatólicas; difusores de pornografía y droga; defensores del aborto… En el siglo que pasó provocaron 45.500.000 mártires (que corresponden al 65% del total de los 20 siglos de historia de la Iglesia Católica), lo que hace un promedio de ¡1250 mártires por día[4]! ¿Qué

4. Don Máximo Astrua, *Los mártires del siglo XX,* pp. 17-18; recomendamos la lectura de A. Riccardi, *El siglo de los mártires,* Plaza & Janés, Barcelona 2001.

recuerdo queda de los victimadores? Los campos de exterminio, los Gulags, las checas, los laogais: ¡Destrucción y muerte! En estos últimos años dicen que los mártires cristianos son alrededor de 105000 por año, a razón de uno cada cinco minutos. Son asesinados no por razones bélicas, sino por motivos religiosos[5].

Jesús, camino a la cruz y a su exaltación, dice: «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el Príncipe de este mundo es echado afuera» (Jn 12,31); «¡Ánimo!, yo he vencido al mundo» (Jn 16,33).

¡Vengan los poderes autónomos que vengan, no podrán no ser de antemano, «*poderes despojados*» (cf. Col 2,15)!

5. *Conferencia de «Luci sull'Est» sobre la persecución anticristiana del s. XXI*, disponible en https://es.zenit.org/articles/cada-cinco-minutos-se-asesina-a-un-cristiano-por-razon-de-su-fe/; cf. El arzobispo de Sevilla, monseñor Juan José Asenjo Pelegrina, denunció la situación que padecen millones de cristianos en todo el mundo por culpa de la intolerancia religiosa. Disponible en https://www.aica.org/531-denuncian-el-holocausto-de-los-cristianos-del-que-nadie-habla.html; cf. El arzobispo Silvano Tomasi, observador permanente de la Santa Sede ante Naciones Unidas y otros Organismos internacionales de Ginebra, tuvo una intervención en la 23.ª sesión del Consejo de Derechos Humanos, en el mismo sentido. Disponible en https://es.zenit.org/articles/mas-de-cien-mil-cristianos-son-asesinados-al-ano-por-su-fe/

CAPÍTULO 21

El Señor[1]

EL GRAN TEMA Y EL TEMA CENTRAL de la cruz es *el Señor Jesucristo.*

Él es el objeto principal de nuestra fe. Él es el sentido de nuestra vida. Él es la suma de todas nuestras más íntimas aspiraciones. Él toda nuestra esperanza. Él el gran amor de nuestra vida. Con Él todo tiene sentido. Sin Él la misma luz del sol es oscuridad. Él es el Enviado del Padre «me ha enviado» (Jn 8,43). Él es el Testigo que posee la verdad divina[2]. Él es el Profeta que trasmite con autoridad verdades divinas[3]. Él es el Maestro auténtico de la humanidad[4]. Él es, en hebreo, el Mesías prometido y esperado[5], y, en griego, el Cristo: «**Hemos encontrado al Mesías –que quiere decir, Cristo–**» (Jn 1,41). Él es el Rey de Cielos y tierra[6]. Él es el Sacerdote según el orden de Melquisedec[7]. Él es el Siervo doliente de Yahvé que carga con nuestros pecados[8]. Él es el Hijo de David[9]. Él es el Hijo del Hombre[10].

1. CEC, 1691-2557.
2. Cf. Mt 11,27.
3. Cf. Mt 21,31.
4. Cf. Jn 13,13.
5. Cf. Dn 9, 25. 26; Jn 1,41; 4,25.
6. Cf. Sal 2, 45 (Vg 44); 72 (Vg 71); *passim*.
7. Cf. Sal 110 (109); Za 6,12-15.
8. Cf. Is 42,1-7; 49,1-7; 50,1-11; 52,13 al 53,12.
9. Cf. Mt 22,42; Mc 12,35.
10. Cf. Mt 16,13; 17,22; 16,27-28; Jn 12,32-34; *passim*.

Como decíamos en nuestro II Capítulo General Ordinario:

«¡Gloria a Ti, Cristo, Verbo de Dios!
¡Gloria a Ti, Cristo, Segunda Persona de la Santísima Trinidad!
¡Gloria a Ti, Cristo, Hijo del Padre!
¡Gloria a Ti, Cristo, que nos envías el Espíritu Santo!
¡Gloria a Ti, Cristo, Hijo del Hombre!
¡Gloria a Ti, Cristo, Hijo de María!
¡Gloria a Ti, Cristo, León de Judá!
¡Gloria a Ti, Cristo, Cordero de Dios!»

Y seguíamos diciendo:

«¡Gloria a Ti, Cristo, Esperado de las naciones!
¡Gloria a Ti, Cristo, Primogénito entre los muertos!
¡Gloria a Ti, Cristo, Verbo eterno!
¡Gloria a Ti, Cristo, autorretratado en las bienaventuranzas!
¡Gloria a Ti, Cristo, rico en misericordia!
¡Gloria a Ti, Cristo, el Amor más amado!
¡Gloria a Ti, Cristo, nuestro contemporáneo!
¡Gloria a Ti, Cristo, el Testigo fiel!
¡Gloria a Ti, Cristo, Rey de reyes y Señor de los señores!»[11].

¡Toda nuestra vida religiosa debe ser un hermoso e incisivo himno de gloria a Jesucristo, el Verbo Encarnado! Lo será en la medida que sigamos su camino marcado por sus mandamientos, sus consejos y las bienaventuranzas[12].

Debemos hacer la experiencia del Señor en nosotros, para poder hacer que nuestros hermanos y hermanas también puedan conocer integralmente a Jesucristo. Para ello, por el conocimiento, por el amor y por el servicio, hay que unirse a su Persona, hay que tener su mismo Espíritu, hay que asimilar su doctrina, frecuentar sus sacramentos –en especial, la Eucaristía y la Confesión–, hay que imitar sus ejemplos, amar a su Madre, estar en comunión cordial con su Iglesia.

11. II Capítulo General Ordinario del IVE, El Nihuil, Argentina, 1994, Ed. del Verbo Encarnado, San Rafael 1994, pp. 32-33.
12. Cf. CEC, 1691-2557.

– Cristo quiere ser nuestro «*amigo*»[13].
– Cristo quiere ser nuestro «*compañero*»[14].
– Cristo quiere ser nuestro «*camino*»[15].
– Cristo quiere ser nuestra «*verdad*»[16].
– Cristo quiere ser nuestra «*vida*»[17].
– Cristo quiere ser nuestro «*resurrección*»[18].
– Cristo quiere ser nuestra «*alegría*»[19].
– Cristo quiere ser nuestra «*roca*»[20].
– Cristo quiere ser nuestro «*sol*»[21].
– Cristo quiere ser nuestra «*salvación*»[22].
– Cristo quiere ser nuestra «*esperanza*»[23].
– Cristo quiere ser nuestra «*felicidad*»[24].
– Cristo quiere ser nuestro «*único Soberano*»[25].
– Cristo quiere ser nuestra «*paz*»[26].
– Cristo quiere ser nuestra «*fuerza*»[27].
– Cristo quiere ser nuestra «*sabiduría*»[28].
– Cristo quiere ser nuestro «*amor*»[29].

Cristo Jesús, nuestro Señor, es todo eso para nosotros… ¡y muchísimo más! Por eso nosotros, siempre: «Queremos fundarnos en Jesucristo, que ha venido en carne (1 Jn 4,2), y en sólo Cristo, y Cristo siempre, y Cristo en todo, y Cristo en todos, y Cristo Todo, porque la roca es Cristo y nadie puede poner otro fundamento (1 Co 3,11)»[30].

13. Cf. Jn 15,14.
14. Cf. Lc 24,13-35.
15. Cf. Jn 14,6.
16. *Ibidem*.
17. *Ibidem*.
18. Cf. Jn 11,25.
19. Cf. Lc 2,10.
20. Cf. 1 Co 10,4; Rm 9,33; 1 P 2,8.
21. Cf. Lc 1,78.
22. Cf. Lc 2,30; Hch 4,12.
23. Cf. Mt 12,21.
24. Cf. 1 Tm 6,15.
25. *Ibidem*.
26. Cf. Ef 2,14.
27. Cf. 1 Co 1,24.
28. *Ibidem*.
29. Cf. 1 Jn 4,8.
30. *Constituciones del Instituto del Verbo Encanado*, 7.

La Virgen al pie de la cruz

«*Sin esposo, porque estaba*
José de la muerte preso;
sin Padre, porque se esconde;
sin Hijo, porque está muerto;
sin luz, porque llora el sol;
sin voz, porque muere el Verbo;
sin alma, ausente la suya;
sin cuerpo, enterrado el cuerpo;
sin tierra, que todo es sangre;
sin aire, que todo es fuego;
sin fuego, que todo es agua;
sin agua, que todo es hielo;
con la mayor soledad
que humanos pechos se vieron …»[31].

En fin, siempre será para nosotros verdad que:

«*No, Jesús o María; no, María o Jesús.*
Ni Jesús sin María; ni María sin Jesús.
No sólo Jesús, también María; ni sólo María, también Jesús.
Siempre Jesús y María; siempre María y Jesús.
A María por Jesús: He ahí a tu Madre (Jn 19,27).
A Jesús por María: Haced lo que Él os diga (Jn 2,5).
Primero, Jesús, el Dios-hombre; pero luego, María, la Madre de Dios.
Él, Cabeza; Ella, Cuello; nosotros, Cuerpo.
Todo por Jesús y por María; con Jesús y con María;
en Jesús y en María; para Jesús y para María.
En fin, sencillamente: Jesús y María; María y Jesús.
Y por Cristo, al Padre, en el Espíritu Santo»[32].

31. Félix Lope de Vega, *Cancionero Divino*, «A la soledad de Nuestra Señora», Apostolado de la Prensa, Madrid 1947, pp. 119-120.
32. *Constituciones del Instituto del Verbo Encarnado*, 47.

CAPÍTULO 22

Actualidad de la Ciudad Católica[1]

QUEREMOS REFERIRNOS A LA importancia y urgencia inaplazables que tiene la acción de los laicos para bien de la Iglesia y de las sociedades o patrias. Me refiero a tres cosas de fundamental importancia: 1.º) conocer, difundir y llevar a la práctica la doctrina social de la Iglesia; 2.º) con el fin de instaurar la Ciudad Católica y 3.º) haciendo, de este modo, que Cristo reine sobre la realidad temporal. Serán los tres puntos de esta exposición.

I. La Doctrina Social de la Iglesia

Nuestro Señor Jesucristo, como Buen Pastor que es, no sólo ordena los actos interiores del hombre, por ejemplo, en el Sermón de la Montaña, sino, también, los actos externos del hombre, los actos sociales. Viene a salvar a los hombres, no sólo considerados individualmente, sino al hombre en su situación concreta como ζῷον πολιτικόν (animal político) al decir de Aristóteles o en la expresión de Saint-Exupéry como «nudo de relaciones», es decir, se constituye en el Salvador de los hombres y en el Salvador de los pueblos. Recordaba San Juan Pablo

1. Publicado en Revista *Verbo*, Año XXI, 1979, n. 191, pp. 14-22.

II: «Cristo no permaneció indiferente frente a este vasto y exigente imperativo de la moral social. Tampoco podría hacerlo la Iglesia»[2].

Ese gran monumento doctrinal que, particularmente, en forma vertiginosa se desarrolló, a la luz de la Sagrada Escritura, la Tradición y los Santos Doctores, desde León XIII hasta nuestros días por medio de las llamadas encíclicas sociales y políticas, no deja de tratar ningún problema auténticamente humano y orienta con precisión a los cristianos. En ese gran monumento doctrinal han bebido la doctrina muchos laicos, siguiendo el llamado de Cristo Rey a «instaurarlo todo en Cristo» (Ef 1,10).

En estos últimos tiempos, por obra del progresismo que está asolando a la Iglesia, se buscó eclipsar la doctrina social de la Iglesia, como señalara Marcel Clément, entre otros. ¿Por qué razón? Porque el progresista quiere ir al mundo pero para disolverse en el mundo, mientras que el católico auténtico, imbuido de los principios de reflexión, pero también de las normas de juicio y directrices de acción de la doctrina social[3], quiere ir al mundo para que el mundo se convierta a Cristo.

En esta línea el gran cardenal Jozsef Mindszenty sostiene: «los que quieren mantener la religión al margen de la vida pública, lo que pretenden es infectar a ésta con la mediocridad de sus vidas privadas». Además, señala otra causa y es que el comunismo sabe que: «En los círculos cristianos las doctrinas comunistas pueden prender, si la religión ha perdido su eficacia en la vida social». De allí que la «conspiración del silencio» (Pío XI) haya echado su espeso manto sobre el accionar de los laicos que emprendan la obra de la construcción de la ciudad católica. No podemos dejar de recordar aquí a ese caballero de Cristo que fue el Dr. Carlos Alberto Sacheri quien murió en Argentina en testimonio de la Verdad de Cristo. De allí, también, el «*odium theologicum*» del progresismo contra la obra de un Julio Meinvielle o de un Jordán Bruno Genta, porque iban a lo temporal no para hacer la revolución marxista sino una revolución cristiana y nacional, no para exacerbar la lucha de clases sino para buscar la justicia social, no usando el análisis marxista sino el análisis cristiano de la sociedad, no para arrodillarse ante el mundo sino para que el mundo se arrodille ante Dios, jamás

2. *Discurso a los obispos en Puebla*, III, 4.
3. Cf. *Octogesima Adveniens,* 4.

recurriendo a los sistemas o ideologías extrañas a la Iglesia «para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre»[4].

Pero, acaso los que tanto hablan de liberación, ¿No se han dado cuenta todavía que «la recta concepción cristiana de la liberación»[5] es lo que se «denomina doctrina social o enseñanza social de la Iglesia»?[6]

Por eso, la tremenda actualidad y urgencia en estudiar, difundir y llevar a la práctica la doctrina social de la Iglesia. San Juan Pablo II decía en Puebla: «Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de crear dudas o desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos»[7].

La fidelidad a la doctrina social formará auténticos patriotas y mártires, dispuestos no a derramar la sangre de otros como los guerrilleros marxistas, sino la propia, como el Dr. Sacheri quien, por así decirlo, con su sangre regó la doctrina social de la Iglesia.

II. La ciudad católica

El trabajar en pro del desarrollo, de la promoción humana, de la defensa de los derechos humanos, de la auténtica liberación cristiana, de la aplicación de la doctrina social de la Iglesia –nombres todos que, bien entendidos, señalan lo mismo aunque con diversos matices– no es otra cosa que trabajar en pro de la Ciudad Católica.

Quien lucha siempre en favor del derecho a nacer, a la vida, a la verdad, a la procreación responsable, a los sacramentos, al trabajo, a la estabilidad matrimonial, a la vejez, a la paz, a la libertad, a la legítima defensa de nuestras vidas, de nuestros bienes y de nuestra Patria, al salario justo, a la justicia social, y, en fin, el derecho a la fe, construye la Ciudad Católica. Se construye la Ciudad Católica combatiendo el aborto, la eugenesia, la eutanasia, el onanismo conyugal, el

4. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos en Puebla,* III, 2.
5. *Ibidem*, III, 6.
6. Cf. *Evangelii Nuntiandi,* 38.
7. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos en Puebla,* III, 7.

divorcio, la violencia injusta, la esclavitud opresora, el robo al obrero, los campos de concentración, la tortura a los disidentes políticos, la prédica de tanto falso profeta, el liberalismo y el marxismo. El estar a favor de esos derechos y en contra de su vejación, ¡eso es trabajar para que la civilización sea cristiana! Claro que el cristiano no debe trabajar por estos derechos entendidos en clave liberal como si fuesen absolutos, autónomos y prescindiendo de Dios, sino según la concepción católica, en la cual, dada la obligación que todo hombre tiene de alcanzar su último fin –que es Dios– debiendo conocerlo, amarlo, obedecerle, rendirle culto…, por esa obligación tiene todos los demás derechos.

No nos dejemos engañar por algunas palabras que, entendidas rectamente, etiquetan la misma realidad. Así, Ciudad Católica, civilización cristiana, ciudad de Dios, cristiandad y civilización del amor, son exactamente lo mismo. Podemos decir con Santo Tomás esta «diversidad está más en las palabras que en la realidad»[8] y expresan, equivalentemente, idéntica cosa. A algunos no les gusta el nombre de civilización del amor porque les «parece una expresión sin la energía necesaria para enfrentar los graves problemas de la época»[9]; algún joven podrá creer que se trata de robar furtivos y románticos besos a alguna agraciada jovencita; alguno lo confundirá con el amor de los teleteatros; pero es de toda evidencia que el amor que proponía San Pablo VI para la civilización no puede ser otro que el amor cristiano, que es la cumbre a la cual tiende la civilización cristiana, que es la «reina de las virtudes» en la Ciudad Católica, que es el «resumen de la Ley y los Profetas» (Mt 22,40) y, por tanto, es la Ley de la ciudad de Dios. Es el primer mandamiento de la cristiandad, y no es otra cosa que la virtud teologal de la caridad por la que amamos a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos por amor de Dios.

En uno de los 10 párrafos en los cuales los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla, invitaban a todos los hombres de buena voluntad «a ser abnegados constructores de la civilización del amor», decían que ésta «repele la sujeción y la dependencia… no acepta la condición de satélite de ningún país del mundo…». ¿No han denunciado esta dependencia malsana muchos laicos auténticamente católicos? Más aún, ¿no ha sido ésta la prédica constante, desde mucho tiempo atrás de los Irazusta, José Luis Torres, Ramón Doll, Juan

8. *S. Th.,* I, q. 68, a. 4.
9. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos en Puebla.*

Carlos Goyeneche, los Ibarguren, Hugo Wast, Ernesto Palacio, Alberto Ezcurra Medrano, el P. Leonardo Castellani…, es decir, del nacionalismo católico argentino? De los cuales muchos laicos en nuestra patria también son herederos, ya que la civilización cristiana por la que tanto trabajan se ha de restaurar en nuestro suelo sobre las características concretas de nuestra cultura nacional argentina. Y no se nos arguya que a renglón seguido los obispos en Puebla repudien «los nacionalismos estrechos e irreductibles», que esto también –y mucho antes y con más fuerza– lo ha hecho el nacionalismo católico argentino, porque ha repudiado todo nacionalismo que no se abra a los valores de la cristiandad, sea el que rinde «culto a la propia sangre –nacionalismo racista–, o a la propia tierra –nacionalismo telúrico–, o a la propia clase –nacionalismo proletario–»[10].

Toda la amplísima temática de la evangelización y de la evangelización en relación con la promoción humana, con la cultura, con la política, etc., tan en el tapete en estos tiempos, son indicios de la urgencia y actualidad de trabajar por la civilización cristiana. Por otra parte, como afirmara San Pío X: «La civilización del mundo es civilización cristiana»[11].

III. Reinado social de Cristo Rey

Al trabajar el católico por la aplicación concreta de la doctrina social de la Iglesia, trabaja para la civilización cristiana y al trabajar por ésta está trabajando por la extensión del Reinado Social de Cristo Rey.

Esta es también una tarea urgente y actualísima que brota como exigencia de nuestro Bautismo por el que fuimos constituidos reyes al participar de la reyecía de Cristo[12], razón por la que debemos reinar sobre nosotros mismos, sobre el pecado, sobre el mundo y sobre su príncipe (cf. Jn 12,31). De ahí que los laicos «en cualquier asunto temporal; deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal, puede sustraerse al imperio de Dios»[13]. Por eso hay que «rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión…»[14].

10. El padre Julio Meinvielle lo decía en 1949. Ver en *Política Argentina,* Ed. Trafac, Buenos Aires; *Conferencia* en Córdoba (Argentina), (16/6/1972).
11. *Il Fermo Proposito*, 4.
12. Cf. *Lumen Gentium,* 33.
13. *Lumen Gentium,* 36.
14. *Ibidem*.

O sea, que el cristiano debe ordenar toda su vida –privada y pública– según Dios, siendo fiel a su compromiso bautismal. Debe ordenar la familia, la sociedad nacional e internacional, la política, la economía, el trabajo, las empresas, los medios de comunicación social, los sindicatos, la Universidad, las Fuerzas Armadas. La civilización, la cultura, la literatura, el arte, en una palabra, debe ordenar todo el orden público y social de los pueblos –no sólo la vida privada– según la mente de Dios, según la voluntad de Dios v según el corazón de Dios. ¿No es eso el Reinado Social de Cristo Rey de que nos hablaba Pío XI en la *Quas primas*? Y ¿qué otra cosa es el valiente y enérgico llamado de San Juan Pablo II en el comienzo de su Pontificado el 22 de octubre de 1978, repetido varias veces también en Puebla? Dice el Papa: «¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora, las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y de, desarrollo»[15]. Así el Romano Pontífice pedía que se abran a Cristo los Estados, la economía, la política, la cultura, la civilización, el desarrollo, y esto es lo que siempre se entendió por Reinado Social de Cristo Rey. Y dado caso que: «El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los errores más graves de nuestra época»[16], no vemos cómo los católicos, particularmente los laicos a quienes «corresponde por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando, los asuntos temporales y ordenándolos según Dios»[17], puedan sustraerse a la magna tarea de cambiar el mundo «de salvaje volverlo humano, de humano volverlo divino» (Pío XII), verdad que recordara en Santo Domingo San Juan Pablo II, quien luego de exhortar a trabajar para hacer un mundo más humano, agregaba: «No os contentéis con ese mundo más humano. Haced un mundo más explícitamente divino»[18].

En fin, los tres elementos que hemos mencionado se imbrican mutuamente y son de asombrosa y permanente actualidad. Lo que en el orden doctrinal y práctico está orbitado por la doctrina social de la Iglesia, en su concreción histórica es propender a la instauración de la civilización cristiana, lo que a la luz del misterio del Verbo Encarnado es hacer que Cristo reine sobre la sociedad,

15. San Juan Pablo II, *Homilía en la inauguración oficial de su Pontificado*, (22/10/1978); OR (29/10/1978), 4; *Insegnamenti,* I (1978) p. 38.
16. *Gaudium et Spes*, 43a.
17. *Lumen Gentium,* 31.
18. San Juan Pablo II, *Mensaje para la Iglesia de Latinoamérica*, BAC, 1979, p. 19.

la familia, el arte, los Estados. Es la «*consecratio mundi*» –la consagración del mundo a Dios–, es buscar el Reinado Social de Cristo Rey.

IV. El espíritu que debe animar esta tarea

La tarea urgente e imprescindible que corresponde a los laicos en la grande obra de la evangelización es «muy en especial» la acción de «iluminar y organizar todos los asuntos temporales… de tal manera que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y se desarrollen y sean para gloria del Creador y del Redentor»[19]. Para ello hay que pedir la gracia de tener y de crecer siempre en el espíritu de fe, en el espíritu de fortaleza y en el espíritu de gratitud para estar «firmes en la brecha» luchando por la doctrina social, la civilización cristiana y el reinado de Cristo Rey.

1.º) *Espíritu de gratitud*: Constantemente debemos dar gracias a Dios por todos los beneficios recibidos y, en especial, por haber sido llamados por Cristo Rey a este puesto de vanguardia en la lucha por dar testimonio, positivo y negativo, de la realeza social de Cristo. Es una gracia de Dios inmerecida estar en este puesto de combate y reconocer esa gratuidad del don de Dios es prenda de futura perseverancia en esta trinchera de primera línea

Digamos con el poeta:

«*He aprendido a agradecer*
en mi camino, Señor,
el agua de cada fuente
y el pan de cada mesón,
el cantar de cada pájaro
y el olor de cada flor».
(José María Pemán)

2.º) *Espíritu de fortaleza*: La vida cristiana es un combate (cf. Ef 6,10 y ss.) contra el mal, por tanto, siempre hay que pedir la virtud, el don y el espíritu de fortaleza. Quienes se decidan a emprender esta obra tendrán un enemigo principal y muy insidioso: el progresismo cristiano, tanto el liberal como el marxista. Hay que resistir a sus ataques, a sus insidias y a sus sofismas como

19. *Lumen Gentium,* 31.

dice San Agustín: «La fortaleza cristiana incluye no solo obrar lo que es bueno, sino también resistir lo que es malo». En la formación de estos laicos deben tener un lugar insustituible los auténticos Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, escuela y forja de hombres católicos militantes y no claudicantes.

Espíritu de fortaleza que se identifica con la santidad, ya que «los santos… (son) los dientes de la Iglesia que desgajan de los errores a los hombres» (San Agustín). En este orden de cosas hay que pedir al Señor que nunca deje caer a quien trabaja por el reinado social de Cristo en esa tentación sutil de creer que uno está sufriendo mucho por Cristo: «No os sorprendáis, como si os sucediera cosa extraordinaria, –dice San Pedro– del fuego que arde entre vosotros para prueba vuestra» (2 P 4,12), recordando que para que la persecución sea bienaventurada –es la octava bienaventuranza– como enseña San Juan Crisóstomo, son absolutamente necesarias dos condiciones: «Que se nos injurie por causa del Señor y que sea falso lo que se dice contra nosotros». Además debemos «buscar ser estimados por el mundo por vanos y locos por Cristo que primero fue tenido por tal»[20], pero sin olvidarnos que nosotros jamás tenemos que dar ocasión alguna para ello[21].

3.º) *Espíritu de Fe*: Esta muy insigne tarea de «instaurar todo en Cristo» (Ef 1,10) sólo puede hacerse de verdad «de fe en fe» (Rm 1,17), teniendo la más inconmovible certeza –que da la fe– que «en este camino que conduce de Cristo al hombre y por el que Cristo se une a todo hombre la Iglesia no puede ser detenida por nadie»[22].

Además, hay que tener en cuenta que el diablo a quien no lo puede hacer malo lo hace tonto. Y análogamente el progresismo al que no lo puede hacer apostatar de la fe busca hacerlo por lo menos reaccionario, apartándolo de esa manera de la gran corriente de vida, comunión y participación de la Iglesia Católica, logrando dejarlo sólo en una confortable y aparentemente incontaminable campana de cristal, que termina por convertirse muchas veces en un oscuro callejón sin salida, dejándolo fuera del fragor del combate. El progresismo nunca debe ser causa de nuestro obrar, solamente puede ser ocasión; si no

20. San Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales,* [167].
21. San Ignacio de Loyola, *Libro del Examen,* c. 4, n. 44.
22. *Redemptor Hominis,* 13.

hiciésemos así, le estaríamos dando categoría de eficiencia, cuando en realidad, como el mal, es tan sólo una deficiencia.

Sé en carne propia lo difícil que es mantener el espíritu católico, esto es universal, cuando uno es atacado incesantemente en la fe. En esos momentos la tentación es replegarse sobre uno mismo y ni siquiera usar las palabras que son nuestras, pero que los progresistas tanto manosean, v. g., los pobres. Pero sería un error muy grave encerrarse en un espíritu de capilla, sólo preocupado por los intereses de campanario, que terminan finalmente siguiendo «magisterios paralelos, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles» (San Juan Pablo II en Puebla), aislándose del pueblo de Dios y de sus legítimos Pastores. ¿O acaso San Vicente de Paúl, Santa Isabel de Hungría, San José Benito Cottolengo, Don Orione y tantos otros –ninguno de ellos progresista– no se ocuparon de verdad y sin demagogia de los pobres viendo en ellos al mismo Cristo?

Tenemos que defender nuestra fe católica y traducirla en obras: «Hoy de la fe sólo conservamos lo que defendemos»[23]. Debemos defender la fe católica que quiere volcarse sobre la realidad pública y social, imantando todo para Cristo Rey. No trabajar explícitamente para que Cristo reine sobre nuestros pueblos, implica una cierta apostasía en la fe.

Adhirámonos con todas las fuerzas de nuestra alma y de nuestro corazón a Jesucristo nuestro Señor, «Rey de Reyes y Señor de los Señores» (Ap 19,16), porque como afirma Santo Tomás de Aquino: «Él mismo es todo el bien de la Iglesia y no hay otro mayor que Él, y ni todos juntos más que Él sólo»[24], dispuestos a dar la vida para que Él reine, porque es el Único que tiene «palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

23. Card. Albino Luciani, *Ilustrísimos señores,* Madrid 1978, p. 93.
24. *S. Th.* Suppl., q. 95, a. 3, ad 4.

CAPÍTULO 23

Cristo es el último en vencer

I. Situación actual

ES UNA GRAVE REALIDAD en el mundo de hoy el avance aparentemente incontenible del Anticristo como vemos por el auge de la mentira, la cantidad de muertes de inocentes no nacidos, el odio y la guerra que brotan en distintos lugares del planeta.

También es una realidad que en los países de antigua cristiandad los cristianos somos pocos –cada vez menos–, pero también es una realidad que Cristo es Dios, y es Rey, y es Juez, y que «cuando parecemos débiles, entonces es cuando somos fuertes» (cf. 2 Co 12,10).

II. Dios puede dar la victoria

No olvidemos las lecciones de la Sagrada Escritura y de la historia: «Dios puede dar la victoria con muchos o con pocos» (1 S 14,16) y generalmente, la da con pocos.

1. Recordemos el sueño del rey Nabucodonosor, interpretado por el profeta Daniel, en que había visto «una grande estatua, de elevada estatura… de presencia espantosa… cabeza de oro; pecho y brazos de plata; vientre

y muslos de cobre; piernas de hierro; pies de hierro y barro… una piedra se desprende del monte, no lanzada por la mano, que hirió a la estatua en los pies… y la desmenuzó… y no quedó nada de ella» (Dn 7,31 y ss.). Según la interpretación más común la piedra es Jesucristo, el Buen Pastor, que destruirá al Anticristo con su Segunda venida.

2. Recordemos la ocasión en que los madianitas penetraron en toda la llanura del Esdrelón y Gedeón, con 32.000 hombres, quiere salir a combatirlos, pero Dios le dice: «Tienes demasiada gente… no sea que vayan a enorgullecerse a costa mía diciendo: 'ha sido nuestra mano la que nos ha librado'. Diles que los que tengan miedo se vayan». Se fueron 22.000 quedando tan sólo 10.000 hombres. Dios insiste: «Todavía es demasiada gente. Diles que se vayan a tomar agua… sólo los que la laman, como los perros, quedarán contigo». Tan sólo quedaron 300. Y esos pocos al grito de «¡Por Dios y por Gedeón!» derrotaron totalmente a los poderosos madianitas (cf. Jc 7).

3. Recordemos el hecho de David y Goliat. El gigante «cubría su cabeza con un casco de bronce y llevaba una coraza escamada de bronce… botas de bronce… escudo… lanza… espada… escudero». Y desafiaba e insultaba «al ejército de Dios vivo» y, por tanto, al mismo Dios. Sólo David, «*un niño*», con algunas piedras y una honda, lo enfrenta, pero con gran fe pues dice «Dios me librará de las manos de este filisteo». Goliat «miró a David y lo despreció», David le dice: «Tú vienes a mí con espada, lanza, escudo, pero yo voy contra ti en el nombre de Dios… y sabrán todos que no por la espada, no por la lanza, salva Dios, sino porque Él es el Señor» (1 S 17). Y venció el pequeño David.

4. En fin, recordemos por último, que Dios salvó al mundo por la locura de la Cruz, «más sabia que la sabiduría de los hombres… y más fuerte que la fortaleza de los hombres» (1 Co 1,25). Y Dios siempre triunfa así, con medios débiles y pobres, por eso como dice el P. Nicolás Mascardi, S. J., mártir: «Elige a los hombres más miserables y despreciados para confusión de los fuertes, para que tanto más luzca el poder de la divina mano, cuanto más vil es el instrumento de que se sirve».

Grande es el mal en el mundo, pareciera que el diablo anda suelto (cf. Ap 12,12), pero el triunfo es de Dios y de los que son de Dios. Por eso, con la mismísima certeza teologal con que creemos que Jesús, como Buen Pastor, murió en la cruz por nosotros, debemos creer que es de Jesús la victoria final.

5. San Juan Pablo II derrotó a un poder diabólico, con la fuerza de su palabra: «**No tengáis miedo**», eco solemne de la de Jesucristo (Mt 10,26; 10,28; Mc 5,36; Lc 8,50; 12,4; 12,7; 12,32; Hch 18,9; 27,24; 1 P 3,14; Ap 2,10).

III. Cristo y el Anticristo, hoy… ¡mis palabras no pasarán!

Se está desarrollando ante nuestros ojos un duelo gigantesco, entre el bien y el mal, entre Dios y el diablo, entre Cristo y el Anticristo.

Pero en este duelo no sólo somos espectadores, sino también actores, ya que esta guerra adquiere dimensiones planetarias y de suyo cada uno de nosotros debe optar –y de hecho opta– por uno de los dos bandos, como lo había profetizado el Señor: «El que no está conmigo, está contra mí, y el que no recoge conmigo, desparrama» (Mt 12,30; Lc 11,23).

A. Hay que asumir las responsabilidades cristianas

¡No hay término medio! ¡Con Cristo o contra Él! Optan aún los que no quieren optar, los indiferentes, los que creen que esto no les toca, porque al no adherirse con todas sus fuerzas al bien y a la verdad, no luchan contra el mal y la mentira, trabajando en consecuencia para estos últimos, según aquello de que «el diablo a quién no pueda hacer malo lo hace estúpido». ¡No hay término medio! ¡Con Cristo o contra Él! Ya optaron, también, los que cierran los ojos a la realidad, los que se tapan los oídos para no oír, los que no quieren pensar para no entender, en una palabra, los que siguen la estrategia del avestruz… y así, por ejemplo, niegan que haya infiltraciones marxistas entre los miembros de la Iglesia. Y más aún señalan como «exagerados», como «faltos de prudencia», como de «extrema derecha» a quienes combaten las ideas marxistas y defienden la pureza de la fe, con lo cual ya demuestran que han optado porque atacan a los que son enemigos del marxismo.

¿No hubo infiltraciones marxistas en la Iglesia? ¿Qué son entonces los libros y declaraciones siguientes? Por ejemplo: Porfirio Miranda, S. J., con su libro *Marx y la Biblia*; Julio Santa Ana, con *Cristianismo sin religión*; el ex sacerdote dominico Jordan Bishop Mc Clave con *Latin American and Revolution* y *Cristianismo radical y marxismo*. El sacerdote poeta Ernesto Cardenal afirmó por TV «para ser un buen cristiano, hay que ser primeramente un verdadero

marxista-comunista». Para el ex-sacerdote Miguel Mascialino, Cristo no sólo no es Dios, ni siquiera pretendía fundar una nueva religión, era sencillamente un rebelde, un guerrillero de la época, y hay que combatir a la Iglesia como institución, apoyando la revolución marxista. Para el jesuita Hugo Assmann, Cristo es un modelo de revolucionario. Para el dominico Jean Cardenal, Cristo es el gran rebelde que resucita a lo largo de los siglos en todas las revoluciones, en todas las rebeliones. Para el sacerdote José Comblin, «No sólo hay que hacer la revolución marxista, sino que es preciso imponerla por la fuerza», etc., etc., etc. ¿Esto no es infiltración marxista en la Iglesia? ¡No hay término medio! ¡O con Cristo o contra Cristo!

También optaron los seguidores del liberalismo, para quienes la religión sólo debe ocuparse de los asuntos privados de los hombres, y no de los asuntos públicos. Estos ya optaron también, porque no quieren que Cristo reine en la sociedad. En la Iglesia se hacen los católicos, fuera de ella son liberales con los liberales, ateos con los ateos, marxistas con los marxistas. A los únicos que abominan son a los católicos a carta cabal.

La Iglesia, en el Concilio Vaticano II, en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes* los equipara a los fariseos. Dice así: «Se equivocan los cristianos que consideran que pueden descuidar las tareas temporales… *El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época…* los profetas reprendían con vehemencia a semejante escándalo… sobre todo Jesucristo personalmente conminaba graves penas contra él (cf. Mt 23,3-23; Mc 7,10-13)»[1]. ¡No hay vuelta de hoja! ¡O estaremos con Cristo también en la vida pública y social de los pueblos o por el contrario estaremos con el Anticristo!

B. Uno de los por qué de la cobardía de estos que quieren llamarse «católicos»

Una de las causas de estas actividades, que, por lo menos son cómplices del enemigo, es la supuesta creencia que el marxismo va a triunfar. Lo cual implica falta de fe y un no seguimiento de Cristo pues Él ha dicho: «*El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán*» (Mt 24,35; Mc 13,31; Lc 21,33).

1. *Gaudium et Spes*, 43.

Comenta San Jerónimo: «Más fácil es que se derrumbe y destruya lo que parece inconmovible… que falte un ápice a la palabra de Cristo». «Porque (sus palabras) producen su efecto y siempre lo producirán», agrega Orígenes. Y San Hilario: «Tienen en sí la virtud de ser permanentes».

Dos mil años de historia atestiguan que el triunfo es de Cristo. Pasaron las águilas romanas, pasó la media luna mahometana (en España después de ocho siglos), pasó la esvástica nazi, y la Cruz permanece. Pasaron Nerón y Diocleciano, Arrio y Nestorio, Alarico y Atila, los hugonotes y los enciclopedistas, Cristo permanece. Pasaron Kissinger, Carter, Mao y Mc Namara, Fidel Castro y Bernardo de Holanda, Cristo permanece. De la misma manera pasarán el compás y el mandil de los masones, pasará el Dios mercurio del capitalismo liberal, pasará el candelabro de siete brazos (como se anuncia en Rm 11,25), pasará la hoz y el martillo, la Cruz permanecerá. Y vendrá el Anticristo con todo su poder totalitario y universal, y también pasará, porque Cristo lo destruirá «con el aliento de su boca y con la manifestación de su venida» (2 Ts 2,8).

Los hombres y los pueblos deben tomar partido en esta milenaria lucha, a alguien tienen que servir: Servirán a Cristo o servirán al diablo, pero sólo servir a Cristo es reinar porque «el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» ya que Él es el único «que tiene palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

CAPÍTULO 24

La pérdida del ser y el quijotismo

I. Introducción:

De caballero andante a capitán de almas

A MODO DE INTRODUCCIÓN queremos presentar este artículo de Giovanni Papini, publicado en el diario La Nación el 10 de diciembre de 1922. El escritor italiano comenta el ensayo *Vida de don Quijote y Sancho*, de Miguel de Unamuno, y subraya el carácter universal y religioso del personaje creado por Cervantes[1].

«Miguel de Unamuno no es el primero que ha estudiado a don Quijote. Recuerdo haber leído, entre otros, un ensayo de Turghenief, en el que se comparaba al héroe manchego con el conocidísimo príncipe de Dinamarca que sirvió de vocero al alma del gran Will.

El libro de Cervantes, como todos –como, por ejemplo, *La Odisea*, *Las Mil y una noches* y *Los Viajes de Gulliver*– puede darse a los niños para entretenimiento y puede servir como texto a un filósofo, para una teoría acerca de la vida. Está en él la corteza, el sentido literal, que agrada al gusto de los niños de diez años y a los doctos de sesenta, y está en él, el germen, la *substantifique mouelle = médula sustantiva,* que cita Rabelais, y que tan sólo los hombres suficientemente grandes,

1. Traducción de A. Caronno; cf.: http://www.lanacion.com.ar/671435 del 16 de enero 2005.

para no sentir contrariedad por bromas y absurdidades, pueden sorber hasta el fin. ¡Cuánta sabiduría existe para quien la supiera buscar, en la literatura popular burlesca de todos los países y de todos los siglos! Tras las facecias[2], los chistes graciosos, hallas a menudo la sátira exacta; al final de aventuras inverosímiles, una crítica de la realidad, en medio de la locura más escandalosa, das con la revelación imprevista de alguna verdad paradojal más exacta que muchas sentencias ratificadas por los autorizados. Podríase construir la filosofía de los espíritus sencillos, de los pobres de espíritu y de los demasiado listos, que no tendría de qué avergonzarse en la comparación con la de los laureados. Francia nos daría su inmortal Monsieur de La Palice, su Jocrisse, su Bobèche y el infeliz Prudhomme; Alemania, el aventurero Simplicissimus, el valiente barón de Münchhausen y ese sucio burlón que es Till Eulenspiegel; Inglaterra, el capitán Gulliver y Tristan Shandy; Turquía, su loco nacional Nasr-Eddin e Italia no quedaría a la zaga con su Bertoldo, su motejador Piovano Arlotto y con esos viejos arcatori (bribones) que se nombraron Gonnella y Basso della Penna.

España exhibirá a don Quijote con su fiel amigo y escudero Sancho, y bastaría ampliamente para su gloria. Don Quijote no es ya, tan sólo, el personaje de una novela, la feliz invención de un encarcelado genial. Pertenece, como Ulises, como Farinata, como Hamlet, como Gulliver, como Fausto, como don Abbondio, a esa raza humana que no tiene descripción en ningún manual de antropología, pero es más vital que los otros cinco, tanto que sus ciudadanos han podido esperar la inmortalidad. Estos seres que nunca fueron de carne tienen un alma en la nuestra, tienen hasta un cuerpo en nuestra fantasía; conocemos sus hábitos y aptitudes; conocemos sus pensamientos, sus gustos, y adivinamos lo que harían y dirían en circunstancias dadas. Encarnan, gracias al soplo divino que dio a ellos el arte de sus padres, un lado, un carácter, un aspecto de la humanidad. Son tipos eternos, ideas platónicas; protagonistas del drama espiritual, y por eso más "verdaderos" que los hombres que nos pasan al lado y que poseen ficha individual en los registros del censo.

Si consideramos el libro de Cervantes literalmente, hallaremos una sátira literaria, una novela picaresca de primer orden, entretejida de cuentos; pero si arrancando de esta comprobación empírica sabemos introducirnos en los

2. Facecia (Del lat. facetĭa).1. f. desus. Chiste, donaire o cuento gracioso.

subterráneos de la obra e ir más allá –acaso– de las intenciones del autor, descubriremos bajo esas historias risibles, bajo esas chanzas irónicas y esas absurdas conversaciones, una de las más poderosas visiones de la tragedia humana. Desde hace casi un siglo la alta crítica cervantina se ejercita en este sentido y más de un ilustre exégeta de significados espirituales ha creído poner dique a las interpretaciones. Quien hiciera el relator de la humanidad podría actualmente compilar ya para don Quijote un libro semejante al que Lichtenberg consagró a los múltiples hallazgos relativos al Fausto goethiano. Hemos visto un don Quijote símbolo del espíritu y un Sancho Panza símbolo de la materia; un don Quijote expresión de la aristocracia idealista y un Sancho Panza representante de la plebe positivista; un don Quijote símbolo del optimismo heroico y un Sancho Panza encarnación del pesimismo desilusionado. Se ha visto en el discurso del caballero a los cabreros un manifiesto comunista y en las justificaciones de Roque Guinart, un pre-anuncio del anarquismo: los molinos de viento se han vuelto la pre-representación de las máquinas modernas destinadas a aterrar la medieval civilización de la caballería y la rústica Dulcinea del Toboso, mondadora de granos, ha aparecido como una cruel parodia de las vírgenes de las cortes de amor, como la victoria de la sensualidad verista sobre el madrigalismo platónico de la lírica provenzal y del *dolce stil nuovo* ya en boga –merced al Petrarca– en la península occidental.

Todas estas interpretaciones –y otras más que no nombro– son, aunque diferentes entre sí, todas verdaderas. Verdaderas, se comprende, de aquella verdad que no puede ser medida con el metro de la lógica y demostrada mediante teoremas. Una creación artística vital y resistente como don Quijote puede ser tan infinita cuan eterna es. Cada espíritu puede enriquecerla con algo propio sin deformarla, puede hacerle hablar sus mismas palabras y hallará siempre textos que refuercen y vigoricen con pruebas la propia intuición. Siendo literalmente viva, puede transmutarse de mil guisas, como todo lo que vive; existiendo, sin duda, en don Quijote, como en la tierra y en el cielo de Shakespeare, muchas cosas que no ha alcanzado aún nuestra filosofía. El último es, según mi parecer, el más afortunado y profundo entre todos los exégetas de don Quijote: Miguel de Unamuno.

Unamuno nació en 1864 en Bilbao –Vasconia– y comenzó a escribir desde muy temprano. Su *Vida de don Quijote y Sancho Panza* es la más célebre y la más significativa entre sus quince obras. Este rector de la Universidad de

Salamanca es todo a la vez: poeta lírico y trágico, ensayista múltiple, sociólogo de fibra y filósofo sin miedo. Dejando a un lado la literatura pura, es el espíritu más representativo de la España de nuestros días. Es para su país algo semejante a lo que fueron Carlyle para Inglaterra y Fichte para Alemania. Su actividad de apóstol espiritual, que comenzó a desplegarse después de las amarguras y los desalientos de las derrotas causadas por los norteamericanos, tiene de hecho alguna relación con la de los animadores teutónicos. Trata él, como Fichte, de volver a elevar, mediante una fuerte disciplina mental, sacada de las tradiciones más intactas de la pasada vida ibérica, los ánimos debilitados de sus conciudadanos, y se vale como Carlyle de la ficción y de la lírica, porque su pueblo, que no tuvo filosofía propia y que desde tan luengo está fuera de las mayores corrientes europeas, vuelve a hallar en el idealismo moderno nuevas razones de vida más intensa y de grandeza más pura.

Este comentario a la obra maestra de su literatura[3] es el más animoso mensaje de su apostolado nacional. Don Quijote ha sido resucitado en una atmósfera de espiritualidad, en un mundo de conceptos típicos y místicos; pero entrambos, atmósfera y mundo, son rígidamente españoles; más, vascos si queremos y tanto como castellanos. En este libro existe un don Quijote ideal, idealizado, transfigurado, que guarda con el de Cervantes la sola concordancia de las acciones exteriores; pero semejante vivificación que lo magnifica no está hecha por un filósofo extranjero y cosmopolita que ve en el santo caballero ideas abstractas y universales, creadas para toda época, para todo país y para todo cerebro, pero sí por un poeta-filósofo-místico-español, nacido en la misma tierra de su héroe, cristiano como él, loco como él, y que vislumbra, en la esencia del quijotismo, la verdadera puerta maestra para entrar en el alma misma de su patria. Por eso esta obra no es tan sólo el comentario apasionado de una obra maestra, sino que es al mismo tiempo un ensayo de psicología de la raza española en uno de sus más sublimes momentos.

Unamuno no ve a su don Quijote tan solitario como puede imaginarlo un extraño. No es un loco, no es un anormal, no es un segregado. Como todos los biógrafos, también Unamuno parangona su héroe con otros héroes, y éstos se llaman el Cid, Santa Teresa, Pizarro, Ignacio de Loyola, sobre todo Ignacio de Loyola.

3. «'El Quijote', elegido como el mejor libro de la Historia», Diario *El Mundo,* España, 8/5/2002, Sección Cultura: «La obra de Cervantes ha sido votada por 100 escritores de 54 países».

No hay que asombrarse de estos acercamientos. Unamuno se atreve con otros más tremendos: pone al caballero de la triste figura al lado de la sombra del Crucifijo, y más de una vez nos muestra de qué medios estupefacientes se vale el loco hidalgo para realizar, mejor que muchos cristianos, las enseñanzas de Jesús…

Pero el mellizo de don Quijote es, para Unamuno, el creador de la Compañía de Jesús, el caballero errante de la fe, el antiguo soldado del mundo, que quiso volverse –y lo logró– capitán de almas. En esto el don Quijote de Unamuno es profundo, pues no es monocorde, no tiene un carácter solo, no personifica una idea fija. El vasco trata al manchego como a una auténtica personalidad histórica, como a un santo laico, del que Cervantes hubiese sido el único e imperfecto evangelista. Por eso no reduce su figura a un esquema unitario, quitándole y despedazándole el cuerpo que el arte le ciñó, sino que, al contrario, no satisfecho de lo que el libro da, añade en lugar de quitar, allí donde el viejo historiador calló o no dijo lo suficiente. Presa total de don Quijote, Unamuno no habla de Cervantes sino para reprocharle indirectamente el no haber comprendido a su héroe. El veterano de Lepanto es para él un interpretador necesario, y tan sólo por esto lo tolera.

El moderno biógrafo, a pesar de seguir fielmente capítulo por capítulo al biógrafo antiguo, nos presenta una vida mucho más complicada y completa que la que le sirve de texto y de cartabón; nos da la vida externa, explicada, justificada e ilustrada por lo interior.

Don Quijote es para Unamuno el espíritu humano que se acrecienta y ensancha en la locura, en el abandono al propio destino, en la búsqueda de la gloria y de la grandeza, y es, al mismo tiempo, el símbolo vivo de su raza, el sucesor y el compañero de aquellos idealistas valerosos y pugnases y de aquellos cristianos místicos y enamorados, que constituyeron, en el pasado, la más verdadera nobleza de España.

Existe un pasaje en el comentario de Unamuno que ilumina singularmente esta repetida identidad. Narra, repitiendo a Cervantes, la manera como nuestro caballero, habiendo dado con algunos mercaderes toledanos, se plantó ante ellos, queriendo que atestiguaran que no existía en todo el mundo mujer más hermosa que la emperatriz de la Mancha, la sin par Dulcinea del Toboso.

"Es ésta –comenta Unamuno– una de las más quijotescas aventuras de don Quijote, es decir, una de aquellas que elevan más alto el corazón de los

redimidos por su locura. Esta vez don Quijote no busca contienda para defender a un necesitado o enderezar un entuerto o reparar una injusticia, pero sí en defensa y conquista del reino de la fe. Quería hacer confesar a aquellos hombres, cuyos corazones mercantilizados veían solamente el reino material de las riquezas, que existe un reinado espiritual, redimiéndolos así a todas costas.

'Los mercaderes no se dieron por vencidos a las primeras, y, reacios a los discursos, acostumbrados a lo ambiguo, estiraron la confesión, aduciendo como disculpa el no conocer a Dulcinea'. Y aquí don Quijote monta en quijotismo y exclama: 'Si yo os la hiciera ver, ¿qué mérito habría en confesar una verdad tan manifiesta? Lo importante es que, sin verla, creáis, confeséis, juréis y sostengáis. ¡Admirable Caballero de la Fe! ¡Cuán profundo es el sentido de tus palabras! Fuiste de tu pueblo –del pueblo español– que bien alcanzó lejanías con la espada en la diestra y en la siniestra la cruz, para hacer confesar a desconocidas gentes un credo que ignoraban…'"».

Hasta aquí el artículo de G. Papini. A partir de ahora seguimos libremente el hermoso artículo del Doctor Alberto Caturelli (en adelante, AC), «La pérdida del ser y el 'Occidentalismo' en el pensamiento de Sciacca», publicado en la revista *Gladius*, Año 2, n. 5, Pascua de 1986 (Argentina), pero queriendo resaltar la pérdida del ser y la importancia sin par del quijotismo, con ocasión de los 400 años de la publicación del primer tomo del Quijote en 1605 en Valladolid y el segundo en 1615 en Madrid.

1.ª Parte

II. «La pérdida del ser y el "occidentalismo" en el pensamiento de Sciacca»[4]

Seguimos libremente el hermoso artículo del Doctor Alberto Caturelli, «La pérdida del ser y el "Occidentalismo" en el pensamiento de Sciacca», en Revista *Gladius,* Año 2, n. 5, Pascua de 1986 (Argentina), pero queriendo resaltar la pérdida del ser y la importancia sin par del quijotismo, con ocasión de los

4. El 24 de febrero de 1985, se cumplieron diez años de la muerte del gran filósofo católico, Michele Federico Sciacca. El presente ensayo del Doctor Alberto Caturelli constituye un homenaje a su memoria de Sciacca y a la sorprendente actualidad de su pensamiento. La de los dos grandes filósofos son páginas esenciales que no mueren. Utilizamos libremente dicho ensayo. El resaltado con cursiva es nuestro. Cuando incluso está en negrita es porque está en bastardilla en el original. Los corchetes [ ] son nuestros.

400 años de la publicación del primer tomo del Quijote en 1605 en Valladolid y el segundo en 1615 en Madrid.

A. La pérdida del ser y la anticultura

1. La paideia (=educación) cristiana

El proceso de degradación de Occidente debido, principalmente, al *"acto irracional (de la razón) de proclamarse absoluta"*[5], ha tenido y tiene consecuencias cada vez más graves.

Por un lado, es la "hora de Cristo" como vía positiva de salvación; por otro, el ahondamiento de aquel acto irracional del hombre que se proclama absoluto, significa que *el logos se vacía del ser que es su ineludible objeto y así, la nada o el "aniquilamiento" de la cultura es el resultado que merecemos "por haber perdido la inteligencia del ser y, con ella, los valores de Occidente"*[6].

[Algunas referencias de Cornelio Fabro al pensamiento de Heidegger sobre el olvido del ser: «Encorvada sobre el ente, la metafísica ha olvidado el *esse*, que es la verdad del ente, y la historia de la metafísica no es más que la sucesión del olvido del *esse* (*Vergessenheit des Seins*)[7]»[8]. «La historia del ser comienza inmediatamente y necesariamente con el olvido del ser[9]»[10]. «Heidegger atribuye al olvido del ser por parte de Occidente no sólo los acontecimientos catastróficos de esta primera mitad del siglo, sino también la aparición del "Führer" en el mundo contemporáneo: todo esto sería solidario con la definición del hombre como *animal rationale* que él viene denunciando con particular energía en los escritos de este segundo post-guerra»[11]. «El destino de Occidente está por lo tanto marcado, según Heidegger, por el creciente "olvido del ser" (*Vergessenheit des Seins*) y por la distinción entre el ser y el ente (fra l'essere e l'essente). Este proceso de involución, que ha decidido el destino de la verdad en Occidente, habría tenido las siguientes

5. M. F. Sciacca, «I due idealismi», en *Studi sulla filosofia moderna,* Opere Complete, Marzorati, Milano 1964, vol. 20, p. 29.
6. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza,* Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 13.
7. M. Heidegger, *Holzwege, Wozu Dichter?*, p. 252.
8. Cornelio Fabro, *Dall'essere all'esistente*, Morcelliana, 1965, p. 350.
9. Nietzsches Wort «Gott ist tot», in *Holzwege*, p. 243. Cf. también: *Zur Seinsfrage* (V. Klostermann, Frankfurt a. M. 1916), p. 7: el olvido del ser anunciado en el principio de Nietzsche… «*dass die obersten Werte sich entwerten*» (*los valores más altos se devalúan a sí mismos*); *Wille zur Macht*, n. 2, del año 1887.
10. Cornelio Fabro, *op. cit.*, p. 385.
11. *Ibidem*, nota 112. Fabro remite aquí a otras páginas de ese mismo libro: 72, 74, 91 y otras.

fases: antes que nada, el ser viene presentado como forma-idea (εἶδος ἰδέα) en Platón; luego la ἰδέα deviene con Aristóteles la forma-estructura, y el compuesto (σύνολον) es el todo resultante de μορφή y ὕλη, es decir, el ἔργον, que está en acto a modo de ἐνέργεια[12]»[13]. «Hegel y Feuerbach repiten en el siglo XIX las dos posiciones antitéticas y sin salida sobre el concepto de ser que la filosofía esencialista había asumido en el Medioevo tardío, el formalismo abstracto y el nominalismo empirista: Heidegger por tanto encuentra en esto buenas razones para hablar del "olvido del ser" en el cual se ha extraviado la filosofía occidental»[14]. «Heidegger sin embargo reconoce que la οὐσία de Aristóteles no ha olvidado del todo el significado del ser como presencia (come presenzialità) porque no deriva el carácter de "sujeto" de la sustancia del esquema lógico de la proposición, es decir de la relación de sujeto y objeto del conocer, sino del acto como ἐνέργεια; sin embargo la distinción aristotélica de una primera y segunda οὐσία, es decir de una doble esfera del ser (real y lógico), ha preparado, según Heidegger, la distinción de *essentia* y de *existentia*, la cual es el signo definitivo del "olvido del ser" (*Vergessenheit des Seins*) en la filosofía medieval y moderna[15]»[16].

Del mismo modo hay posturas que pueden hacer fracasar la conversión pastoral, según enseña el Papa Francisco, a saber:

1. *La ideologización del mensaje evangélico* (hermenéutica interpretativa fuera del Evangelio) por: a) El reduccionismo socializante (hermenéutica liberal o marxista); b) La ideologización psicológica (hermenéutica elitista ni trascendente ni misionera); c) La propuesta gnóstica (espiritualidad desencarnada); d) La propuesta pelagiana (en forma de restauracionismo).

2. El *funcionalismo* (que cambia el tener por el ser y la cantidad por la calidad).

3. El *clericalismo* (que toma la parte por el todo)[17].

---

12. Heidegger se muestra cada vez más decidido en este diagnóstico: «Die entscheidende Wende in Geschick des Seins als ἐνέργεια liegt ins Übergang zur actualitas» («El punto de inflexión decisivo en el destino del ser como ἐνέργεια radica en el traspaso de la actualidad»), *Der Spruch des Anaximander*, en *Holzwege*, Frankfurt am Main, 1950, p. 342.
13. Cornelio Fabro, *Partecipazione e causalità,* Opere Complete 19, EDIVI, Segni 2010, p. 16.
14. *Ibidem*, pp. 37-38.
15. *Der Spruch des Anaximander*, en *Holzwege*, Frankfurt am Main, 1950, p. 324.
16. Cornelio Fabro, *op. cit.*, Opere Complete 19, EDIVI, Segni 2010, p. 142.
17. El 28 de julio de 2013 con los obispos del CELAM en Brasil; cf. OR, «La revolución de la ternura», (2/8/2013), 15-16.

Nos preguntamos: ¿no son estos ataques y posturas formalistas, en última instancia, manifestaciones de la pérdida del ser? El verdadero discipulado-misionero no es ni utópico, ni restauracionista, pero está en tensión hacia la trascendencia. Su posición no es de centro sino de periferias… incluso las de la eternidad («Id por todo el mundo…» Mc 16,15; «vuestra recompensa será grande en los cielos» Mt 5,12). Con dos pautas pastorales: *la cercanía* y *el encuentro*: la cercanía «que llega al máximo al encarnarse. Es el Dios que sale al encuentro de su pueblo… (hay pastorales «lejanas» que) ignoran la «revolución de la ternura» que provocó la encarnación del Verbo». Estas características, digo, ¿no son imposibles de superar si no hay inteligencias que trasciendan los fenómenos del *zapping*, de la «mentalidad de mercado», del dominio del neo-individualismo y de la cultura del subjetivismo[18]?].

En efecto, *la inteligencia sin ser produce el vaciamiento de la cultura* y la cultura es la educación en el sentido de *paideia*; esta última, a su vez, incluye el ejercicio y desarrollo de todas las facultades del hombre y, por eso, supone la capacidad para educarse y producir nueva cultura[19].

[De ahí que enseñara San Juan Pablo II: «Hay que desear y favorecer de todos modos el estudio constante y profundo de la doctrina filosófica, teológica, ética y política que Santo Tomás ha dejado en heredad a las escuelas católicas y que la Iglesia no ha dudado en hacer propia… como se sigue también de las directrices del Concilio Vaticano II (cf. *Optatam Totius*, 16; *Gravissimum Educationis*, 9 con las notas)»[20].

«Se están produciendo algunos olvidos importantes: **el olvido de Dios y del ser**, el olvido del alma y de la dignidad del hombre… Es necesario, ante todo, **volver a la metafísica**. En la Encíclica *Fides et ratio*, entre las exigencias y tareas actuales de la filosofía, indiqué como "necesaria una filosofía de alcance auténticamente metafísico, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental (n. 83)"»[21].

---

18. Cf. José Rodriguez Carballo, *¿Crisis de las vocaciones religiosas? Es culpa del «zapping»,* OR (22/11/2013), 9 y 11. El autor del artículo dice que «simbólicamente, *zapping,* significa no asumir compromisos a largo plazo», que es una postura claramente antimetafísica.
19. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale,* 9, *Opere Complete*, 1969, vol. 30, pp. 104-105.
20. San Juan Pablo II, *Discurso a los participantes del IX Congreso Tomista Internacional*, (29/9/1990); *Insegnamenti,* XIII, 2, p. 722.
21. San Juan Pablo II, *Mensaje a los participantes de la III sesión plenaria de la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino*, (21/6/2002); *Insegnamenti,* XXV, 1, p. 1038.

«… **la negación del ser** comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana. De este modo se hace posible borrar del rostro del hombre los rasgos que manifiestan su semejanza con Dios, para llevarlo progresivamente o a una destructiva voluntad de poder o a la desesperación de la soledad. Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o perecen juntas miserablemente»[22].

«En la Encíclica *Fides et Ratio* analicé los factores que constituyen obstáculos en el camino del humanismo. Entre los más recurrentes se debe mencionar la pérdida de confianza en la razón y en su capacidad de alcanzar la verdad, el rechazo de la trascendencia, el nihilismo, el relativismo, *el olvido del ser*, la negación del alma, el predominio de lo irracional o del sentimiento, el miedo al futuro y la angustia existencial»[23]].

En el fondo según el concepto elaborado por los griegos, se trata de *"la búsqueda que el hombre hace de sí mismo"* para realizarse plenamente y la cultura, en el sentido de formación del hombre, *coincide con la investigación de la verdad*: *"Este principio fundante o primer logos es el ser; la ciencia de la cual es el objeto propio, es la filosofía"*[24]. Luego, cultura no es conocer esto o aquello *"sino saber qué es el hombre, el significado y el fin de su existencia…"*.

Por eso la Filosofía se sitúa en el mismo comienzo de la educación como *paideia* y, en sentido contrario, *la abolición del logos (filodoxa) es, exactamente, la anticultura propia de los sofistas de todos los tiempos.* [Ese es el gran problema actual de la educación, que lo disfrazan y maquillan de «emergencia educativa», cuando el gran problema es la abolición del Logos y el no saber cuál es el significado y el fin de la existencia del hombre, ideología de tanto sofista mediocre que sobreabunda en los ministerios de educación].

El cristianismo no sólo hereda el concepto de *paideia* y el primado que la misma asigna a la Filosofía (logos humano), sino que este primado (que en su orden es mantenido) pasa absolutamente al Verbo Encarnado (Logos divino) que es el único Maestro, o Maestro interior, cuyo influjo abraza todas las

22. *Fides et Ratio*, 90.
23. San Juan Pablo II, *Mensaje al Congreso internacional sobre* «*Humanismo Cristiano a la luz de Santo Tomás*», (20/9/2003); *Insegnamenti,* XXVI, 2, p. 288.
24. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale,* 9, *Opere Complete*, 1969, vol. 30, p. 106.

dimensiones del hombre; por eso, "para el cristianismo, toda actividad humana puede ser cultura o *paideia* si el hombre piensa y hace lo que piensa y obra para actuar integralmente su ser y su capacidad…"; con lo cual, no sólo el intelecto se convierte en "intelecto de amor" sino que, en el hombre se unen armónicamente el *logos* y la *charitas*[25].

El concepto cristiano de cultura supone, así, por un lado, el logos fundante; es decir, la "verdad primera del ser" y, por otro, el Logos revelado que permite que todo hombre se eleve a la altura de la Sabiduría. De ahí que la cultura cristiana sea aristocrática, no en el sentido clásico de lo reservado a pocos, sino de un ideal que todos pueden alcanzar, cada uno según su posibilidad[26]. Sciacca no pierde la oportunidad de recordarnos que "el más ignorante puede ser más culto que el estúpido adoctrinado" y que "la plegaria sincera del último analfabeto… puede hacerlo más sabio y más libre que Aristóteles" y, naturalmente, que el intelectual soberbio; de modo diverso, el ideal cristiano de cultura es contemplativo porque, a diferencia del hombre griego, el cristiano, como Santa Teresa de Jesús, opera contemplando y contempla obrando. Y como precisamente gracias al influjo de la Revelación la naturaleza alcanza su salud, la plenitud de la cultura es la plenitud de la *paideia* cristiana; dicho de otro modo, se trata de la "*paideia* integral del hombre integral"[27]. En este estado sólo cabe el compromiso total que no excluye el desapego porque la elección absoluta (en el Instante) sólo tiene por objeto a Dios y, por eso, el compromiso total no excluye la simultánea "indiferencia" respecto de la cosa finita escogida[28]. Y esto es propio y exclusivo de la paideia cristiana.

Con estos supuestos esenciales, se comprende que la cultura suponga una capacidad personal creativa que se desarrolla y funda de ese modo una élite, siempre que se entienda que las personas cultas no son sólo los letrados y filósofos sino todos los que poseen el espíritu de cultura que *"significa ver, sentir, pensar, querer todo bajo la especie de la cultura: disponibilidad o amor por todos los valores, lo cual es, justamente, ser libres"*[29]. Y esto no es exclusivo de los "doctos" sino que puede serlo de operarios, campesinos, artesanos, etc., en la medida que

25. *Ibidem*, pp. 110-111; sobre el concepto de educación, cf. *Pagine di pedagogia e di didattica,* cap. 1, Opere Complete, vol. 35, 1973.
26. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale,* 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 113.
27. *Ibidem*, p. 115.
28. M. F. Sciacca, *La libertà e il tempo*, Opere Complete, 1965, vol. 22, p. 265.
29. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale,* 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 118.

su "disponibilidad al ser" y a los valores enriquece su actividad. Ellos poseen, así, el "espíritu de cultura" perennemente amenazado por el "espíritu de civilización" que no pasa de ser una peligrosa "barbarie civilizada".

El laicismo –que ha significado la progresiva pérdida del ser– ha logrado anular el concepto de cultura y de la paideia como formación del hombre; en verdad, el laicismo inmanentista destruye la cultura laica (tan bien fundamentada por Santo Tomás en la Edad Media) que es autónoma pero no autosuficiente[30]; *el proceso de formación educativa se invierte en el proceso de deseducación movido por la anticultura de la ausencia del logos… y del ser; asistimos así al resentimiento de los mediocres* que sólo aceptan la obra "cultural" (anticultura) apta para saciar las apetencias de los "consumidores" tipo *mass media*; con respeto y con dolor, Sciacca denuncia la invasión de la anticultura y se duele "con el luto en el alma, por la muerte de la cultura"[31].

2. El proceso de la anticultura

La pérdida del ser, que es pérdida del sentido de la participación del esse en los entes cuyo último fundamento es el *Ipsum esse subsistens*, significa la nadificación de lo que Sciacca llama la "vertical del ser" por el nivelamiento más bajo de la autosuficiencia del hombre. De ahí el simbólico título de su obra *Gli arieti contro la verticale* [Los carneros contra la vertical]. Porque, en efecto, no la laicidad de la cultura en su orden, sino el laicismo como autosuficiencia del hombre, no tiene otro camino que el "infalible" progreso hacia la "perfecta felicidad terrena". Este proceso ha comenzado con el liberalismo iluminista que inicia "el oscurantismo de la cultura" por el cual, al mismo tiempo que la cultura pierde su carácter contemplativo y aristocrático, se sustituye el principio del ser por el del hacer y la verdad por la utilidad. En ese sentido, "el Iluminismo no es anticultura porque hace entrar como elementos constitutivos del ideal cultural las disciplinas científicas que, por otra parte, tienen un puesto de honor en la paideia griega y cristiana; ni siquiera por su enciclopedismo y otras de sus características; sino por la eliminación decretada

30. *Ibidem*, p. 120; más ampliamente, en *Prospettiva sulla metafisica di S. Tommaso,* Opere Complete, vol. 40, Città Nuova, Roma 1975, cap. 2. El propio Sciacca remite –y yo (AC) con él– a la esclarecedora obra de María Raschini, *Riflessioni su filosofia e cultura,* Marzorati, Milano 1968.

31. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale*, 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 123.

con descorazonante superficialidad, de todos los valores menos los políticos, económicos y científicos"[32].

Este "oscurantismo de la cultura" odia (y teme) al *ocio* como recogimiento y meditación contemplativa, la *pobreza* como la no-adhesión a las cosas y el des-apego de ellas sin despreciarlas, de quien siempre está en vela por los problemas esenciales[33].

Odia (y teme) el sentido del *límite* de la inteligencia[34] y es la negación de la *pietas,* siendo por ello irrespetuoso, injusto, maligno, indiscreto, y desacralizador[35]; así ha odiado (y temido) a Sócrates, el gran desocupado y pierdetiempo que es, nada menos, que el símbolo de la cultura occidental; por eso, como decía Pascal, *toda la infelicidad de los hombres "ocupados" proviene "de una sola cosa: no saber estar en reposo en una habitación"*[36].

En el mismo lugar, reflexionaba Sciacca acerca de los dos "instintos" que posee el hombre, uno negativo, que le hace llenar la cabeza de miles de ocupaciones y que deriva de su propia miseria, y otro positivo, residuo de su grandeza primitiva, que lo lanza a la contemplación activa y la "desocupación" creadora: *"Cuando una civilización pierde el gusto de este segundo instinto está destinada a morir porque no es más capaz de producir nuevos objetos culturales válidos".* [Esto también se palpa y se sufre, como es obvio, en los sermones y en la pastoral, en general].

De ahí que, encadenada la cultura a la suerte de la política, las ciencias y la economía, no puede dejar de seguir su suerte; en nuestros países, el progresivo desarrollo industrial y técnico (en el espíritu del Iluminismo) ha favorecido el encadenamiento de la cultura a la industria y a la técnica hasta el punto de que es identificada con alguna especialidad cada vez más particular; esto supone el mismo abandono de la idea de cultura: "Los países industrialmente y tecnológicamente desarrollados, aquellos en los cuales en diversas formas domina el neo-iluminismo, constituyen zonas siempre más amplias de subdesarrollo cultural en el sentido de la paideia, de una congelante pobreza humana bajo la retórica de una socialidad epidérmica y de un humanitarismo puramente

32. *Ibidem*, pp. 127-128.
33. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 58.
34. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 37.
35. *Ibidem*, p. 75.
36. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, pp. 59-60.

emotivo"[37]. Esta anti-cultura o anti-paideia que se autopone como "cultura", siempre es promovida por pseudo-saberes neutros como cierta "antropología cultural". Lo cual es claro: "la antropología cultural no es reaccionaria y retrógrada; no 'privilegia' un modo de vida respecto de otro;… se limita a describir. *Y así 'lo cocido' del antropófago es un producto cultural con el mismo título que la Metafísica o la Divina Comedia*"[38].

Este modo anti-cultural de concebir la cultura puede fascinar a pueblos sin una gran tradición cultural y, así, para seguir con amargo y justificado humor y poniendo la atención en el "norteamericanismo", es evidente que "el corazón de estos pueblos palpita fuertemente al oír decir que los diversos modos de beber coca-cola en Los Angeles o de resonar el tam-tam, están en el mismo plano que el Partenón y las sinfonías de Beethoven"[39].

Este connubio de política, industria y tecnocracia, quintaesencia del espíritu iluminista es, en verdad, totalitario, y existe "no sólo en la base de las llamadas democracias populares o comunistas, sino también de las llamadas democracias occidentales"; en una sociedad en la cual los hombres son instrumentos de la producción para el consumo, no hay lugar para el hombre como fin, sea en el método democrático del señor Lyndon B. Johnson o el método del señor Leonid Brésnev, porque entre ellos no veo diferencia esencial: "como hombre libre y hombre de cultura y cristiano católico me opongo a uno y a otro"[40].

Y así estamos: la progresiva pérdida del ser se ha vuelto contra el hombre al que ofrece… la nada: "Si para obtener el mundo debo negar el ser… no he obtenido nada, porque, negando el ser, todo es nada"[41]. Esta negación progresiva del Iluminismo laicista es una suerte de "desfilosofización" (destrucción de la paideia griega) y también de desacralización y ateización del mundo (destrucción de la paideia cristiana)[42]. El verdadero "producto" de este proceso es el hombre inculto, aunque "armado de la técnica más desarrollada" y a la vez capaz, por odio, de la destrucción de todo el mundo de la cultura; trátase así de una suerte de "incivil" in-educado que "tiene sólo las apariencias de la

37. *Él es el objeto principal,* p. 130.
38. *Ibidem*, p. 133.
39. *Él es el objeto principal*, p. 134.
40. *Ibidem*, p. 136.
41. M. F. Sciacca, *La casa del pane,* Opere Complete, Manfredi, Palermo 1979, vol. 42, p. 151. El subrayado es de A. Caturelli.
42. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale*, 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 140.

civilización, pero costumbres y leyes bárbaras: la civilización cae en la incivilización"; es diariamente violado el derecho a ser bien informado por los llamados "medios de comunicación social" y la verdadera anti-democracia se desliza en el populismo porque "el populismo es el gran enemigo de la educación del pueblo, si educarse quiere significar elevarse"; no existe ni puede existir una cultura "colectiva" (que es lo contrario de la cultura) ni tareas verdaderamente culturales en "equipos" o "cooperativas" de "pensadores"; y así, por medio del abuso de estos medios (cine y televisión), una cultura de la imagen, sustitutiva del libro… asesina a la palabra y el pensamiento condenando a los niños (y a los hombres futuros) al "infantilismo crónico, que es aquello hacia lo cual mira la civilización del bienestar y de la técnica, la anticultura. El pensamiento es mediación, la palabra es logos: la imagen inmediata dispensa del trabajo de la reflexión y de la mediación, del esfuerzo de la "palabra propia", que siempre es creativa porque es reveladora del ser, mientras no lo es el "término exacto" que es el lenguaje de la ciencia. Una pura cultura de la imagen es, verdaderamente, la muerte del pensamiento que, en realidad, es el sueño del sueño en el que ha caído el hombre moderno"[43]. Por eso nos encaminamos "hacia una época oscura con tantos viajes interplanetarios y otras maravillas del medir, todos cálculos racionales sin inteligencia –cuyo signo es el límite– toda elaboración y manumisión técnica de datos empíricos y verificables para el bienestar social, pero sin amor, el cual es signo de lo sagrado; una época que probará hasta el fondo toda la miseria incivilizada del hombre sin verdad y sin Dios, extrema indigencia espiritual"[44]. Tal es, pues, el último resultado de la pérdida del ser en la cual el todo es convertido en nada.

B. La pérdida del ser y la estupidez

1. Negación y nihilismo

La anticultura como vaciamiento del logos constituye la insensatez esencial, la estupidez que, en cierto modo, es insensatez. La pérdida del ser es como una sombra negativa del logos: "La estupidez es omnipresente, infinita como el ser" y, en verdad, decía Sciacca en 1970, "nadie la ha hecho objeto de meditación

43. *Ibidem*, p. 148.
44. *Ibidem*, p. 150.

filosófica"[45]. La medida, que es el signo de la inteligencia, es todo[46] perdida la medida (que es lo mismo que perder el ser) nace, como perpetua amenaza, la estupidez que es el "oscurecimiento" de la inteligencia. Como se ve, la estupidez no es la ignorancia, porque consiste en "negar aquello que no se ve y no se comprende" y porque, simultáneamente, no quiere ver ni comprender y, desde el comienzo, "niega el límite y la inteligencia porque tiene una concepción del ser que es su negación"[47]. Así no es ya el ser el que pone los límites del conocer sino el conocer los límites del ser y niega todo aquello que no sea experimentable y racionalizable. De ahí su mortal peligrosidad, porque "lo material y lo racional, abandonados a sí mismos y a su engranaje en la pérdida de la inteligencia del ser, marchan, entremezclados, hacia el nihilismo"[48]. La estupidez es, por eso, arrogante en el modo, autoritaria, pretenciosa, activista, privada de verdadera inquietud espiritual, enfática, niveladora por lo bajo, terminista; ha perdido, pues, no la razón sino la luz de la razón que es la inteligencia del ser y, con ella, pierde también la voluntad y los sentimientos a los que sustituye por la "imbecilidad sentimental" paralela a la "imbecilidad racional" y la "imbecilidad volitiva". Como dice Sciacca con su prosa punzante: "la estupidez, perdido el límite, es capaz de cualquier estupidez y nada la detiene; su prueba maestra la efectúa en la negación de Dios con el arma, típica del estúpido, de arrojarles el ridículo y ridiculizar a quienes creen: el Cristo escarnecido es la obra maestra de la estupidez y se repite, es contemporáneo en la conciencia y en la acción de todo el hombre"[49].

El proceso iniciado por el Iluminismo y que ha conducido a la negación tanto de la paideia griega cuanto de la paideia cristiana, que ha "resuelto" el ser en la nada desde el hegelismo en adelante, ha vaciado, como ya dije, al logos del ser, sumiéndolo en una suerte de estupidez metafísica que es la inversión de la vocación del hombre. Y esto no es otra cosa que el nihilismo que, como un abismo amenaza de muerte a la cultura occidental.

45. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 50.
46. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi,* Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 107.
47. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 62. [Esto es típico del progresismo cristiano].
48. *Ibidem*, p. 64.
49. *Ibidem*, p. 68

2. El odio y la culminación de la estupidez

Este nihilismo utiliza un método propio que Sciacca denomina *método de la reducción a*: "niega el principio dialéctico o del 'ser en relación a' y, con él, la dialéctica de los límites"; de modo que el reducir a, muestra al método como "adialéctico" procediendo por sucesivas negaciones del ser (nihilismo)[50]. Siempre reducción-sustitución, nivelamiento-fagocitación, porque el singular es reducido y fagocitado por lo "colectivo" primero y, luego, por la simple "cosa". *Al perder la inteligencia del ser y, con ella, los límites, cualquier cosa puede absolutizarse poniendo la raíz del fanatismo y, en el fondo, reduce y sustituye el amor del ser, la alteridad por amor (que ya he analizado) por la egoidad*[51] *por odio que es la causa más profunda de la impiedad como falta de respeto por todo (porque odia todo).*

Perdido el ser y el respeto por todo, se pierde la *pietas* en sus tres formas: 1.º "hacia sí mismos y aquellos con los cuales se constituye el núcleo familiar; 2.º hacia sí mismos y los otros en el darse de las leyes, 3.º y hacia Dios"; y por eso, es *"la falta de respeto hacia toda cosa, institución y valor",* viniendo así a coincidir con el nihilismo[52] y con la anticultura. *Y como la estupidez siempre se siente amenazada por la inteligencia del ser, se enmascara; por eso están frente a frente el prósopon como "apariencia exterior"* [como careta] *y la hipóstasis que es la persona*[53]. Mientras la *hipóstasis* sólo aspira a ser lo que es en sus límites ontológicos, el *prósopon* se enmascara "y quiere aparecer *prosopopeía*[54], la personificación de todo"[55]. Así nos fabricamos máscaras, una para ti, una para mí, hasta lograr el máximo de la estupidez en la "masa" donde es posible llamarnos con un "nosotros" vago e indistinto, todo potenciado por los medios audiovisuales hasta generar un nuevo tipo de estúpido en una "sociedad" advenediza. *Mientras la inteligencia resiste, la tentación de la estupidez es casi irresistible porque es "apreciada y bien remunerada": Ella dirige las emociones colectivas, puede fabricar las opiniones hasta hacerlas valer como "opinión pública". De semejante modo, la estupidez, mediante la propaganda, puede llegar a*

50. *Ibidem*, p. 70.
51. Egoidad: es la cualidad propia del egoísta.
52. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, pp. 17-18.
53. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 78.
54. Prosopopeya (del gr. προσωποποιία). f. Ret. Figura que consiste en atribuir a las cosas inanimadas o abstractas, acciones y cualidades propias de seres animados, o a los seres irracionales las del hombre.‖2. Coloquial: Afectación de gravedad y pompa. *Gasta mucha prosopopeya.*
55. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 79.

ser estado permanente y casi constitutiva de una sociedad y hasta de la humanidad toda[56]. En este juego negativo entra la relación consumo-producción, que Sciacca muestra simbólicamente como el acoplamiento de dos dioses, el dios Consumo y la diosa Producción, que en el tiempo por venir generará el mundo del hombre "felicísimo" consumidor de ilimitada cantidad de productos artificiales y artefactos, en virtud de su concupiscencia sin cesar estimulada. *Este sometimiento de la inteligencia, culminación de la estupidez y la anticultura, es el momento en el cual se problematiza la hipóstasis la que, o cede a la tentación de su propia nadificación dejándose tragar por el prósopon, o rompe con el "sistema de la estupidez" por el re-descubrimiento del ser.* Llegados a este punto, aun es posible ir más lejos en el plano general de la historia y de la cultura de Occidente.

C. La pérdida del ser y el «occidentalismo»

1. El nihilismo de Occidente

El proceso de la estupidez (que coincide con la antifilosofía [moderna] o filodoxa, con la anticultura y el nihilismo) significa un progresivo "oscurecimiento" de la inteligencia y ha comenzado en el siglo XVIII con la reducción del Ser (pérdida del límite) a la historicidad. Esto equivale a destacar el aspecto ontológicamente negativo de la historia la que, en verdad, ha comenzado con el tiempo de la existencia infinita. Sobre el acto originario y originante de la inteligencia del ser, asumido por el Verbo Encarnado en la culminación del tiempo, ha nacido el Occidente: En Belén, "comienza de veras la nueva era; la historia del hombre y, con el hombre, de lo creado, retoma su punto culminante"[57]. Este es el fondo mismo de la tradición de Occidente: "Esta solidaridad originaria con el ser es nuestro existir histórico; y superhistórico porque, siendo infinito el ser que lo constituye, su cumplimiento está más allá de la historia, la trasciende"[58]. Solidaridad de la inteligencia con el Ser es, por eso mismo, solidaridad con el Ser Creador que quiere ser libremente amado por el ente inteligente, siempre tentado por la egoidad por odio que es su contradictorio y verdadero origen de las dos ciudades en el desarrollo de la historia[59]. Sin embargo, la pérdida del límite, proceso progresivo, (o regresivo si se quiere) expresado en la "parábola" de

56. *Ibidem*, p. 84.
57. M. F. Sciacca, *La case del pane*, Opere Complete, Manfredi, Palermo 1979, vol. 42, p. 22.
58. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale,* 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 38.
59. M. F. Sciacca, *Ontologia triadica e trinitaria*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1972, vol. 36, p. 80.

la razón autosuficiente, termina en la razón hegeliana que es "la concepción de la razón más irracional e irrazonable que haya sido 'imaginada' jamás"[60]; vuelta fundamento de sí misma, este proceso no puede tener otro destino que la nada y la crisis del fundamento (que es ella misma); es decir, "del fundamento fundante del pensar y del obrar"[61]. Frente a esta crisis profundísima, sólo Rosmini propone el camino positivo de tener conciencia de la pérdida del límite y la necesidad de la recuperación del Ser [también lo hace Fabro y mucho mejor]; en cambio Nietzsche representa el camino negativo señalando coherentemente el nihilismo inevitable de Occidente[62]; por otras vías, Sciacca ha señalado también el cuasi desesperado testimonio de Kierkegaard y Unamuno: El primero, cuya "enfermedad", "transferida al plano de la cristiandad de su tiempo, es como el exponente de la enfermedad que acomete la autenticidad de toda una sociedad que se dice cristiana y ya no lo es más"; desde este punto de vista, Kierkegaard constituye "la denuncia… del no-cristianismo de la cristiandad de su tiempo o del 'fin de la cristiandad'"[63]. El segundo, el "hermano" español, es el testimonio, al proponer un nuevo quijotismo, de que Europa "ha perdido su alma por no haber permanecido fiel a sí misma"[64]. Unamuno, el "sentidor" de la Vida de don Quijote y Sancho, "captó con penetrante intuición… la desintegración de la civilización occidental de la que el cientificismo y el progresismo no eran (y no son) el remedio, sino el último estadio de su descomposición"[65]; de ahí que el trágico testimonio de Unamuno, formulado desde la situación española, "vale para Europa y para la humanidad"[66]. La pérdida progresiva del ser (nihilismo) significa, en el orden histórico, la conversión negativa del Occidente en el "occidentalismo" que es como la cáscara de Occidente, así como la "razón" inmanentista es como la cáscara del logos sin el ser.

El problema no tiene otra salida, pues la pérdida del ser significa la ruptura y el aniquilamiento de la única constante de Occidente, incluido el Oriente ruso: el Cristianismo. Por eso, "en el momento en el cual tal constante no es más el

60. M. F. Sciacca, «I due idealismi», en *Studi sulla filosofia moderna*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1964, vol. 20, p. 32.
61. *Ibidem*, pp. 34-35.
62. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza,* Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 93.
63. *L'estetismo*. *Kierkegaard. Pirandello,* pp. 186-187; M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 24.
64. M. F. Sciacca, *Il chisciottismo tragico di Unamuno*, Opere Complete, 1971, vol. 33, p. 44.
65. *Ibidem*, p. 61.
66. *Ibidem*, p. 40.

alma propulsora y creadora de nueva cultura", provoca "el deceso de la cultura occidental en cuanto tal"[67]; precisamente porque el Evangelio es la espina dorsal de Occidente, el laicismo iluminista se ve obligado "a formular nuevos evangelios" apócrifos, perentorios y dogmáticos[68]. Estos evangelios apócrifos tienen también necesidad de falsos profetas, todos productos de una cultura muerta. Este "espíritu" de la anticultura y de la estupidez, tiene gran poder de difusión; por eso adquieren especial valor los esfuerzos de los pensadores que luchan por la recuperación del Ser, aunque permanentemente marginados y exiliados por el "occidentalismo"; y también adquieren especial valor testimonios como el de Nietzsche cuya conciencia del nihilismo, sin embargo, por carecer del esfuerzo por la reconquista del Ser, desemboca en un pesimismo sin salida.

La historia misma de Occidente nos ayuda a comprender este trágico proceso porque la Hélade se corrompió en el "helenismo" y la Romanidad en el "romanismo". Y esto es siempre así porque "es típico de las civilizaciones en vías de corrupción adulterar o renegar aquellos valores que se revelaron cuando eran creativas;… por el oscurecimiento de la inteligencia, o no los ven o, no consiguiendo más soportar la carga y la responsabilidad, los declinan como un peso oprimente e inútil"[69]. *Empero, los síntomas de la enfermedad mortal son siempre los mismos: "la pérdida del ser y del logos, el oscurecimiento del pensamiento y el predominio de los intereses prácticos y mundanos" como, asimismo, la "escasa originalidad de pensamiento", todo lo cual impulsa a proponer a la misma decadencia como progreso*[70].

Así como la Helenidad decayó en el "helenismo", la corrupción de la Romanidad comenzó con Tiberio: "Roma helenizada, 'romanística' y no más romana, difundió con sus conquistas esta cultura y no aquella de la Hélade y de la Romanidad auténtica". Sin embargo, bajo Augusto, maduró el tiempo histórico, nació el Verbo Encarnado "y los valores de la Hélade y de la Romanidad renacieron en una nueva cultura creadora, la que va de Carlomagno al Renacimiento: el Occidente"[71]. Es decir, con Carlomagno, "inicia su camino la cultura occidental, resultante de la elaboración… de la cultura griega, romana,

67. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi,* Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 242.
68. *Ibidem*, p. 243.
69. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 101.
70. *Ibidem*, p. 102 y nota 6 al pie.
71. *Ibidem*, pp. 103-104.

hebraica, germana, árabe"[72]. *Sin embargo, los síntomas de la pérdida del ser y del logos, también afectaron al Occidente: el primer oscurecimiento de la inteligencia comenzó con el Iluminismo, se expresó políticamente con la Revolución Francesa y la independencia y Constitución de los Estados Unidos que prosiguió la secularización terrena de la potencia inglesa; la Europa del "occidentalismo", dominada por la egoidad por odio, no ha exportado, en los últimos tiempos, los valores del alma de Occidente sino la estupidez y la anti-paideia: "nueva forma de colonialismo" sobre los llamados (por soberbia) países subdesarrollados que, después de todo, pueden significar buenos negocios y nuevos mercados.* [Con mucha fuerza, San Juan Pablo II, advirtió en África sobre: «las miasmas del laicismo occidental»[73]].

El "occidentalismo" del mundo moderno se autopresenta como el portador *no* del principio del saber (que es el Ser) sino del problema del *método* y entra en el mundo, junto con el Imperio Británico, de manos de Francis Bacon en quien "el paso de la hipótesis a la ley se realiza siempre por la experiencia sensible, y por ello la ley no puede tener jamás absolutez ni universalidad" conduciendo así al pensamiento a un inevitable escepticismo[74]; perdido el límite entre naturaleza y hombre y, sobre todo, perdido el ser y, con él, el saber y el ente, sólo resta nada; mientras Galileo renueva la tradición a la luz del ser sin rechazarla[75], ha triunfado el empirismo baconiano y comienza la marcha del "occidentalismo" hacia el nihilismo, la reducción del saber a la "ciencia", de la Filosofía a la "ideología". Cedámosle la palabra a Sciacca: "el Occidentalismo en la forma liberal-capitalista 'se estabiliza' y avanza hasta tener en los Estados Unidos de América –ya con la primera guerra mundial– su aceleración y, hoy, el leader del así llamado Occidente; penetra en Rusia con la Revolución de Octubre en la forma marxiana-anticapitalista, hasta hacer de la URSS el leader de la revolución mundial por un mundo nuevo; pero, en un caso y en el otro con el 'peso' de su materialismo, con su método de reducción de todos los valores al de la sociedad del bienestar y de la justicia social, hasta alcanzar un secularismo tan envilecedor y chato que no puede más llamarse ni siquiera 'horizontal'. Y así también los valores del Oriente ruso propios de su tradición y de su siglo XVIII, encadenados por el zarismo, han sido perdidos por el Occidentalismo

72. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 255.
73. San Juan Pablo II, *Discurso a los obispos de Costa de Marfil*, (11/05/1980); OR (1/06/1980), 10; *Insegnamenti*, II, 1 (1980) p. 1333.
74. M. F. Sciacca, *Historia de la filosofía*, traducción A. Muñoz Alonso, Miracle, Barcelona 1954, p. 312.
75. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza,* Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 112.

de importación que viene a ser una forma de Orientalismo, mientras que el europeo, primero con la ayuda y después con el aplastante predominio de los Estados Unidos, sepulta también los restos de Occidente y, con ellos, los 'occidentales' supérstites…"[76]. Y así el "occidentalismo" viene a coincidir con el nihilismo extremo que pierde no sólo el ser sino la nada, porque se ha vuelto imposible hasta la reflexión sobre la misma nada. No se trata ya de la Nada en lugar del ser (una suerte de Nada ontologizada) sino de nada, no entificable, ni nadificable[77].

2. La tiranía tecnocrática

La lógica del ser es sustituida por la "lógica del poder" connatural al proceso iluminista-hegeliano-marxista en el cual la ciencia y la técnica son sustraídas al servicio del hombre (por la nivelación) y subordinadas a la eficiencia productiva creciente; de ahí que semejante sociedad que ya no admite autonomías espirituales, sea "intrínsecamente totalitaria y 'democrática' sólo en las formas" porque también los totalitarismos pueden tener el sufragio de la mayoría[78]. De este modo, los dos totalitarismos se colocan bajo el ámbito del totalitarismo mayor de la tecnocracia, para el cual la "grandeza" es la miserable opulencia y su fin el bienestar; trátase de una satánica inversión del mismo concepto de bienestar (logrado por el trust de "cerebros" [Think tanks] privados de "mente") que hace a los hombres esclavos del "nivel de vida". Y como en semejante mundo la inteligencia del ser es un insoportable escándalo, odia la inteligencia como todas las tiranías.

La tecnocracia no admite las críticas de la inteligencia ni el pensamiento crítico (sustituido por la "investigación de equipo"); ni admite, en el fondo, diálogo alguno porque sólo lo admite en un sentido (a los que están dentro del "sistema"); para el verdadero opositor no hay espacio sino agresivo silencio, típico de la intransigencia dogmática "contra todo conocimiento que no tenga como origen la experiencia exterior y como resultado el cálculo en base de datos"[79]. *La lectura (que hace pensar) es sustituida por la "civilización" de la imagen, por ese martillear estupidizante de imágenes que admite el "diálogo" en un solo*

76. *Ibidem*, p. 120.
77. *Ibidem*, p. 124.
78. *Ibidem*, p. 128.
79. *Ibidem*, p. 132.

sentido. Esta tiranía en verdad se avergüenza de la tradición de Occidente y lleva una ofensiva contra seis factores esenciales:

1. Contra la autoridad en cuyo lugar vacío instaura una forma insidiosa de autoritarismo (al mismo tiempo que "habla" contra él);
2. Contra el medio ambiente;
3. Contra los sentimientos;
4. Contra todo principio moral;
5. Contra la fantasía; y
6. Contra las mismas ideologías políticas en procura del poder sindical-industrial[80].

Esta reducción de todo a sí misma, lleva a la tecnocracia, mediante la "programación racional", a la destrucción del paisaje y el sentido de la naturaleza en manos de "técnicos" y de "expertos"[81]; ellos son, precisamente, quienes primero han hablado del problema de la "contaminación" (por ellos mismos provocada) sin advertir lo que Sciacca llama la "contaminación de las conciencias" que es su causa principal y verdadera; por eso, "el aire puro ya no existirá más, si no purificamos nuestras conciencias, porque no se remueve el efecto (la contaminación del ambiente) sin quitar la causa que lo produce; y los daños del alma no se reparan con instrumentos técnicos"[82].

Pero no sólo hemos de sufrir la destrucción del hábitat natural sino del hábitat urbano ("todos juntos y cada uno cerrado en su aislamiento") y del hábitat político-social; a la "desteologización" es paralela la "despolitización": una política sin políticos que piensen ni pensadores que piensen la política cuya "democraticidad" funciona así: los planes previstos, elaborados y realizados con criterio tecnocrático, el único que tiene el poder de decisión: después, persuadir con la propaganda y la publicidad a las "masas" trabajadoras y consumidoras; por último, operada la persuasión, someter los planes a la consulta "democrática que da el 'consenso'"[83]. Todo queda, así, integrado en el sistema: la educación "democratizada" (está ya prevista la máquina de aprender), la

80. *Ibidem*, p. 135 [Nosotros numeramos].
81. *Ibidem*, pp. 137-139.
82. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi,* Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, pp. 83 y 84.
83. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza,* Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 142.

confusión del lenguaje como signo de la pérdida del ejercicio de pensar[84] y, por fin, la Organización mundial tecnológica, la gran tiranía totalitaria, por encima del comunismo, del liberalismo y de la Iglesia pensada como un cristianismo sin fe ni sentido de lo sobrenatural.

La anticultura, la estupidez, el "occidentalismo" y sus vertientes: el nihilismo y la tiranía tecnocrática, son signos de la civilización corrompida y, como tal, **hedonística** "en sentido orgiástico, mágico, pseudo-profético y pseudo místico"; inversión de la contemplación, tanto la orgía como la pornografía son "construcciones cerebrales" que proponen un falso retorno al hombre primitivo[85]. En realidad, el erotismo y la pornografía, constituyen la corrupción de la sexualidad y Marx y Freud, expresiones del "occidentalismo", están bien acompañados por el Marqués De Sade; poco a poco la lucha dialéctica entre burguesía y proletariado es subordinada al conflicto entre "moral represiva" y "libertad sexual"; por tanto, la fidelidad, abstinencia, el pudor, no son valores sino "tabú" y "una habitación tranquila y confortable y anticonceptivos a mano, bastan para la felicidad de una pareja" cuyo ideal ético no va más allá de la "moral americana" o de la "moral sueca"[86]. Tal es la impiedad cultural que vanamente busca el significado habiendo, primero, perdido el significante que es el Ser reducido a nada; aprémiale abolir el privilegio del pensamiento y de la cultura, declara la guerra a la inteligencia y así, todos "igualados" en el nivel del "experto" y del "técnico", "sin exprimirse la cabeza pero rellenándose el cerebro de cálculos y métodos, pueden aspirar a un puesto en la bahía de Houston…"[87]. La impiedad cultural es, pues, el más terrible totalitarismo como expresión de la nadificación del Ser.

La impiedad cultural de la Organización tecnocrática supone, también, la *impiedad religiosa* porque *esa Organización es considerada como el fin de todas las religiones;* en el fondo, *"realización terrestre de las promesas mesiánicas"*[88]. En semejante sociedad sólo cabe un "cristianismo" mundano, "nuevo" y, sobre todo, *deshelenizado*, puesto que la existencia de Dios trascendente no es problema cristiano sino griego; Dios ha muerto con Cristo y, por eso, el Cristianismo se

84. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi,* Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, pp. 13-16.
85. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza,* Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, pp. 143-154.
86. *Ibidem*, pp. 156, 159-160.
87. *Ibidem*, p. 169.
88. *Ibidem*, p. 178.

"libera de Dios"[89]; más aun; esta caída de la vertical de la Iglesia incluye la *desromanización* del Cristianismo (muerte de la "Iglesia"-institución) y así puede la Iglesia dirigirse a la edificación de Babilonia, la sociedad impía[90]. *En el primer caso,* "*un Cristianismo 'deshelenizado' es un Cristianismo que ha renunciado al logos o al lumen natural de la verdad y, con ello, al ser y, por tanto, le es imposible acoger a Cristo como Logos sobrenatural*"[91]. *Sin metafísica del ser (sin logos) no es posible elaborar la teología dogmática, ni siquiera la teología positiva y se desnaturaliza la teología bíblica*[92]. Tal es, pues, el primer cuadro de la impiedad religiosa que supone la pérdida del ser y, por ello, la pérdida del respeto (piedad) por todo; dicho de otro modo, la impiedad es "la ausencia de respeto por toda cosa, institución y valor"[93]. *Se impone así el espíritu del mundo como mundo.*

De ahí que este inmenso totalitarismo tecnocrático, en relación con la Iglesia, propugna, primero, la integración de la Iglesia a la sociedad tecnocrática en el horizonte compartido de una sociedad del bienestar, realizando así perfectamente "la 'continuidad' iluminista y neo-iluminista entre liberalismo, comunismo y modernismo"; en segundo lugar, la desnaturalización del Concilio Vaticano II para "impedir el despertar de la fe dentro de la sociedad del bienestar"[94]. Ambos propósitos manifiestan (¡por fin!) la "madurez", el estado "adulto" del cristiano, que se ha convertido en "colaborador activo del sistema materialista-tecnocrático"; y como esta sociedad es impía y a-religiosa, seamos "adultos" e interpretemos el Cristianismo de modo que sea aceptable a semejante sociedad[95]. Estos nuevos discípulos de Saint-Simon (entre ellos obispos y cardenales) parecen haber olvidado que, ante todo, la Iglesia tiene necesidad de fe y de plegaria, de recogimiento y de silencio, "no de asambleas…, mucho menos de la prosopopeía de eclesiásticos y cardenales que se prodigan despilfarrándose en conferencia de prensa y entrevistas televisivas, en la redacción repetida y perfeccionada de la *carta magna* del progresismo católico mundial"[96]. Como dice el sabio refrán castellano: "al que le caiga el sayo que se lo ponga". [«Luego llegaron doce pajes con el maestresala, para llevarle a comer, que ya los

89. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale*, 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 80.
90. *Ibidem*, pp. 83-84.
91. *Ibidem*, p. 180.
92. *Prospettiva sulla metafisica di S. Tommaso*, Opere Complete, vol. 40, Città Nuova, Roma 1975, p. 44.
93. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 18.
94. M. F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, Opere Complete, Marzorati, Milano 1970, vol. 32, p. 179.
95. *Ibidem*, pp. 182 y 184.
96. *Ibidem*, p. 198.

señores le aguardaban. Le tomaron en medio, y, lleno de pompa y majestad, le llevaron a otra sala, donde estaba puesta una rica mesa con solos cuatro servicios. La duquesa y el duque salieron a la puerta de la sala a recibirle, y con ellos un grave eclesiástico, de estos que gobiernan las casas de los príncipes; de estos que, como no nacen príncipes, no aciertan a enseñar cómo lo han de ser los que lo son; de estos que quieren que la grandeza de los grandes se mida con la estrechez de sus ánimos; de estos que, queriendo mostrar a los que ellos gobiernan a ser limitados, les hacen ser miserables; de estos tales, digo que debía de ser el grave religioso que con los duques salió a recibir a don Quijote»[97]].

Todo lo cual manifiesta, hoy más que nunca, la intensa necesidad de la plegaria contemplativa y del ecumenismo auténtico (no del "acomodamiento" de la impiedad religiosa), frente a la creciente invasión del neocapitalismo y el comunismo que convergen en una "sociedad universal tecnológica"; *es, pues, menester, desintegrar "el sistema de la estupidez y el nihilismo" por el re-descubrimiento del ser que permite la vuelta del logos y el sentido del límite*: "La disolución del Occidentalismo es una empresa de la humanidad, pero las semillas son católicas: y bastan solamente doce (apóstoles): de la cualidad de 'aquellos', aunque otro Matías deberá sustituir a otro Judas Iscariote".

2.ª Parte

III. La recuperación del ser por el quijotismo

La impiedad cultural y la impiedad religiosa, las dos sociedades impías (capitalista y marxista) como expresiones del nihilismo de fondo, no tienen otra solución que la re-instalación de todas las cosas en el Ser; es decir, "una renovación de la paideia clásico-cristiana, no porque sea griega o romana y ni siquiera cristiana, sino porque responde al ser del hombre"[98] [O sea, la metafísica del ser o filosofía perenne, que como decía el Papa San Pablo VI: «Es la metafísica natural de la inteligencia humana»[99]]. En la situación actual, "no se trata tanto

97. Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Alianza Ed., Madrid 1998, 2.ª parte, pp. 1083-1084.
98. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale*, 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 131. Sin desperdicio el ensayo de Octavio Agustín Sequeiros, *Humor y melancolía en la edad de oro cervantina.*
99. San Pablo VI, *Alocución al Congreso Tomista Internacional*, (10/9/1965): «La obra de Santo Tomás no ha pasado ni ha envejecido, sino que conserva aún hoy todo su valor y toda su pujanza. Su filosofía posee una aptitud permanente para guiar al espíritu humano en la búsqueda de la verdad, de la verdad del ser real que es su propio y primer objeto, y de los primeros principios, hasta llegar al descubrimiento de su causa

de Agustín o de Tomás o de Rosmini, sino de algo bien distinto: de la salvación del logos sin el cual no hay más nada, ni verdad humana ni Verdad revelada"[100]. [Evidentemente se salva mejor con Santo Tomás, según el Magisterio de la Iglesia: «aprendan los alumnos a ilustrar los misterios de la salvación, cuanto más puedan, y comprenderlos más profundamente y observar sus mutuas relaciones por medio de la especulación, siguiendo las enseñanzas de Santo Tomás»[101]].

[Notemos que la actual crisis de la Iglesia: falta de vocaciones, olvido de la misión *ad gentes,* eclipse moral, prácticamente abolición del sacramento de la Penitencia, falta de liderazgo en el pueblo de Dios, pederastia, desacralización, problemas económicos, abandono de la vida religiosa y consagrada[102], etc., no se soluciona con superficiales descripciones fenomenológicas que fallan en el diagnóstico y con mayor razón en los remedios que se deben aplicar, porque carecen del *intus legere,* del leer dentro, por carecer de metafísica, por haber perdido el sentido del ser. Toman el rábano por las hojas. Mientras en las universidades católicas y pontificias, en los seminarios y estudiantados, no se enseñe eficaz y pedagógicamente la «metafísica natural de la inteligencia humana» (San Pablo VI) que trata del ser, sobre todo del ser extra mental, y no se enseñe el esplendor del ser que es la belleza, seguirán agravándose los problemas y las soluciones verdaderas no llegarán. Testimoniaba el que después fuera cardenal Antonio Quarracino, de Buenos Aires, que lamentaría que en la formación sacerdotal se dejasen en la penumbra asuntos o materias, entre otras, como «metafísica… y 'bases de cultura artística', para que la Iglesia no sea el "depósito del mal gusto"»[103]].

---

trascendente que es Dios. Ella contiene, sublimada, **la metafísica natural de la inteligencia humana**, porque refleja las esencias de las cosas reales en su verdad cierta e inmutable. Por eso no está confinada en el tiempo ni en el espacio, no es italiana o europea, ni del siglo XIII o del medioevo, sino de todos los tiempos y de todas las latitudes y tan actual hoy como cuando vivía el Santo Doctor, llamado con razón *el hombre de todas las horas, homo omnium horarum*».

100. M. F. Sciacca, *Gli arieti contro la verticale*, 9, Opere Complete, 1969, vol. 30, p. 22.
101. *Optatam Totius,* 16.
102. En los últimos cinco años (2008-2013) han dejado la vida religiosa o consagrada más de 13.123 religiosos y religiosas, a los que hay que añadir todos los casos tratados por la Congregación para la Doctrina de la Fe, lo que eleva con bastante seguridad el número a unos 15.000 abandonos, a razón de 3.000 por año (no se incluyen los miembros de la Sociedades de Vida Apostólica que han abandonado su consagración, ni los religiosos y religiosas de votos temporales). Cf. José Rodriguez Carballo, *¿Crisis de las vocaciones religiosas? Es culpa del «zapping»,* OR (22/11/2013), 9 y 11.
103. *Conclusiones finales del Congreso de las Bodas de Plata de la Organización de los Seminarios Latinoamericanos*, 8-13 de mayo de 1984, OR (12/8/1984), 12.

Tal es el objetivo. Pero ¿no es ya demasiado tarde? ¿Puede Europa reencontrar su propio sentido luego de haber luchado contra sí misma durante más de tres siglos? ¿O está reservada a otros pueblos la herencia de los verdaderos valores de Occidente? *"Quizá exista una esperanza en el hombre que 'repitiendo' la antigua empresa de don Quijote, salga de casa para imponer a los europeos el espíritu quijotesco y, sobre todo, para convencerlo que cada uno está destinado a la inmortalidad"*[104] [«le pareció convenible y necesario, así para el aumento de su honra, como para el servicio de su república, hacerse caballero andante, e irse por todo el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras, y a ejercitarse en todo aquello que él había leído, que los caballeros andantes se ejercitaban, deshaciendo todo género de agravio, y poniéndose en ocasiones y peligros, donde acabándolos, cobrase eterno nombre y fama[105]… y así me voy por estas soledades y despoblados buscando las aventuras, con ánimo deliberado de ofrecer mi brazo y mi persona a la más peligrosa que la suerte me depare, en ayuda de los flacos y menesterosos[106]… aquí encaja la ejecución de mi oficio: desfacer entuertos y socorrer y acudir a los miserables»[107]]. *El hombre quijotesco es "capaz de rescatar de la corrupción cuanto en el Occidente existe de verdadera cultura y de restituirlo a una cultura nueva radicada en la grande y auténtica tradición europea"*[108]*; hombre "espiritual" y "vividor"* ["que vive", según el diccionario de la

104. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 46. [«¿Por ventura es asunto vano o tiempo mal gastado el que se gasta en vagar por el mundo, no buscando los regalos de él, sino las asperezas por donde los buenos suben al asiento de la inmortalidad?» (*El Quijote,* lib. II, cap. XXXII, p. 1090). La muerte a todos toca: «… dime: ¿no has visto tú representar alguna comedia adonde se introducen reyes, emperadores y pontífices, caballeros, damas y otros diversos personajes? Uno hace el rufián, otro el embustero, éste el mercader, aquél el soldado, otro el simple discreto, otro el enamorado simple; y acabada la comedia y desnudándose de los vestidos de ella, quedan todos los recitantes iguales.

—Sí, he visto— respondió Sancho.

—Pues lo mismo —dijo don Quijote— acontece en la comedia y trato de este mundo, donde unos hacen los emperadores, otros los pontífices, y, finalmente, todas cuantas figuras se pueden introducir en una comedia; pero en llegando al fin, que es cuando se acaba la vida, a todos les quita la muere las ropas que los diferenciaban, y quedan iguales en la sepultura.

—Brava comparación —dijo Sancho—, aunque no tan nueva, que yo no lo haya oído muchas y diversas veces, como aquella del juego del ajedrez, que mientras dura el juego, cada pieza tiene su particular oficio; y en acabándose el juego, todas se mezclan, juntan y barajan, y dan con ellas en una bolsa, que es como dar con la vida en la sepultura». *El Quijote,* lib. II, cap. XII, p. 873].

105. *Don Quijote,* lib. I, cap. I.

106. *Don Quijote,* lib. I, cap. XIII.

107. *Don Quijote,* lib. I, cap. XXII, p. 299.

108. «–Señor Roque, el principio de la salud está en conocer la enfermedad y en querer tomar el enfermo las medicinas que el médico le ordena: vuestra merced está enfermo, conoce su dolencia, y el cielo, o Dios, por mejor decir, que es nuestro médico, le aplicará medicinas que le sanen, las cuales suelen sanar poco a poco y no de repente y por milagro; y más, que los pecadores discretos están más cerca de enmendarse que los

Real Academia Española], *el único que puede salvar a la "Europa agonizante": Tal el hombre quijotesco*[109]*, el modelo humano que es "la más alta encarnación de la civilización que está muriendo por haberlo perdido"; este nuevo don Quijote debe cumplir, como el primero y el de siempre, "una empresa terrena de justicia*[110] *y de verdad, y la cumplirá armado de la pasión y del coraje de llamar a las cosas por su nombre: desenmascarando"*[111].

[Que es lo que supieron hacer todos los santos desenmascarando el error y el pecado, en especial, los Santos Doctores: «Quiero decir que nos demos a ser santos, y alcanzaremos más brevemente la buena fama que pretendemos…»[112]. Los célebres consejos de don Quijote son normas preciosas para todo aquel que quiera luchar contra la pérdida del ser[113]:

> **Ser agradecido con Dios**, «–Infinitas gracias doy al cielo, Sancho amigo, de que, antes y primero que yo haya encontrado con alguna buena dicha, te haya salido a ti a recibir y a encontrar la buena ventura… Todo esto digo, ¡oh Sancho!, para que no atribuyas a tus merecimientos la merced recibida, sino que des gracias al cielo, que dispone suavemente las cosas…
>
> **Tener el santo temor de Dios**. Primeramente, ¡oh hijo!, has de temer a Dios, porque en el temerle está la sabiduría, y siendo sabio no podrás errar en nada.

simples; y, pues vuestra merced ha mostrado en sus razones su prudencia, no hay sino tener buen ánimo y esperar mejoría de la enfermedad de su conciencia; y si vuestra merced quiere ahorrar camino y ponerse con facilidad en el de su salvación, véngase conmigo, que yo le enseñaré a ser caballero andante, donde se pasan tantos trabajos y desventuras que, tomándolas por penitencia, en dos paletas le pondrán en el cielo». *El Quijote,* lib. II, cap. LX, p. 1376.

109. Debe leerse, y con mucho provecho, Edmundo Gelonch Villarino, *Don Quijote como ideal del hombre, Tesis de Antropología Filosófica, julio de 1969,* 2005, que consta de dos partes: 1.ª parte, don Quijote y la Hispanidad: A. Metafisicidad de don Quijote: Lo uno y lo múltiple, la identidad, la vocación y la fidelidad; B. Religiosidad; C. Catolicidad; D. Hispanidad y Politicidad. 2.ª parte, Don Quijote y la Modernidad: A. El desorden metafísico; B. El hombre esencial.

110. El Doctor en Derecho, Don José Luis Gómez Ribera, que vive en Palencia (España), me contó que, cuando joven, rindiendo el examen para ingreso al Cuerpo de Secretarios de Administración de Justicia, Sala 1.ª, presidiendo el Tribunal de Oposiciones de 5 miembros el Doctor Gonzalezalegre Bernardo, recordando el examinando la enseñanza de un insigne profesor que sostenía que habiendo dos seres humanos ya es necesaria la justicia, citó al Quijote en el encuentro con Roque Guinart «es tan buena la justicia, que es necesaria que se use aún entre los mismos ladrones» (*El Quijote,* lib. II, cap. LX, p. 1375), a lo que el presidente arrellanándose en su sillón, con rostro de gozo en todo el examen, lo aprobó sin hacerle una sola pregunta.

111. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 46.

112. *El Quijote,* lib. II, cap. VIII, p. 841.

113. *El Quijote,* lib. II, cap. XLII, pp. 1087-1092.

Ser humildes. Lo segundo, has de poner los ojos en quien eres, procurando conocerte a ti mismo, que es el más difícil conocimiento que puede imaginarse. Del conocerte saldrá el no hincharte como la rana que quiso igualarse con el buey, que si esto haces, vendrá a ser feos pies de la rueda de tu locura la consideración de haber guardado puercos en tu tierra… Los no de principios nobles deben acompañar la gravedad del cargo que ejercitan con una blanda suavidad que, guiada por la prudencia, los libre de la murmuración maliciosa, de quien no hay estado que se escape. Haz gala, Sancho, de la humildad de tu linaje, y no te desprecies de decir que vienes de labradores; porque, viendo que no te corres, ninguno se pondrá a correrte; y préciate más de ser humilde virtuoso que pecador soberbio. Innumerables son aquellos que, de baja estirpe nacidos, han subido a la suma dignidad pontificia e imperatoria; y de esta verdad te pudiera traer tantos ejemplos, que te cansaran.

Ser virtuoso. Mira, Sancho: si tomas por medio a la virtud, y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para qué tener envidia a los que los tienen [de] príncipes y señores, porque la sangre se hereda y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale.

Ser hospitalario. Siendo esto así, como lo es, que si acaso viniere a verte cuando estés en tu ínsula alguno de tus parientes, no le deseches ni le afrentes; antes le has de acoger, agasajar y regalar, que con esto satisfarás al cielo, que gusta que nadie se desprecie de lo que él hizo, y corresponderás a lo que debes a la naturaleza bien concertada.

Ser buen esposo y padre de familia. Si trajeres a tu mujer contigo (porque no es bien que los que asisten a gobiernos de mucho tiempo estén sin las propias), enséñala, doctrínala y desbástala de su natural rudeza, porque todo lo que suele adquirir un gobernador discreto suele perder y derramar una mujer rústica y tonta. Si acaso enviudares, cosa que puede suceder, y con el cargo mejorares de consorte, no la tomes tal, que te sirva de anzuelo y de caña de pescar, y del no quiero de tu capilla, porque en verdad te digo que de todo aquello que la mujer del juez recibiere ha de dar cuenta el marido en la residencia universal, donde pagará con el cuatro tanto en la muerte las partidas de que no se hubiere hecho cargo en la vida».

En otro lugar indica que **hay que amar y educar a los hijos**. «Los hijos, señor, son pedazos de las entrañas de sus padres, y así, se han de querer, o

buenos o malos que sean, como se quieren las almas que nos dan vida; a los padres toca el encaminarlos desde pequeños por los pasos de la virtud, de la buena crianza y de las buenas y cristianas costumbres, para que cuando grandes sean báculo de la vejez de sus padres y gloria de su posteridad; y en lo de forzarles que estudien esta o aquella ciencia no lo tengo por acertado, aunque el persuadirles no será dañoso; y cuando no se ha de estudiar para ganarse el pan –*pane lucrando*–, siendo tan venturoso el estudiante que le dio el cielo padres que se lo dejen, sería yo de parecer que le dejen seguir aquella ciencia a que más le vieren inclinado…»[114].

No guiarse por los caprichos, ni ser arbitrario. Nunca te guíes por la ley del encaje, que suele tener mucha cabida con los ignorantes que presumen de agudos.

Ser compasivo, pero justo. Hallen en ti más compasión las lágrimas del pobre, pero no más justicia, que las informaciones del rico.

Descubrir la verdad a pesar de las presiones. Procura descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico, como por entre los sollozos e importunidades del pobre.

Ser justo, pero misericordioso. Cuando pudiere y debiere tener lugar la equidad, no cargues todo el rigor de la ley al delincuente, que no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo. Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia.

Ser justo también con los enemigos. Cuando te sucediere juzgar algún pleito de algún tu enemigo, aparta las mientes de tu injuria y ponlas en la verdad del caso.

No dejarse cegar con la pasión. No te ciegue la pasión propia en la causa ajena, que los yerros que en ella hicieres, las más veces, serán sin remedio; y si le tuvieren, será a costa de tu crédito, y aun de tu hacienda.

Poco a poco y lentamente, juzga a la mujer hermosa. Si alguna mujer hermosa viniere a pedirte justicia, quita los ojos de sus lágrimas y tus oídos de sus gemidos, y considera despacio la sustancia de lo que pide, si no quieres que se anegue tu razón en su llanto y tu bondad en sus suspiros.

114. *El Quijote,* lib. II, cap. XVI, p. 918.

No tratar mal con palabras. Al que has de castigar con obras no trates mal con palabras, pues le basta al desdichado la pena del suplicio, sin la añadidura de las malas razones.

Hay que ser más misericordioso que justo. Al culpado que cayere debajo de tu jurisdicción considérale hombre miserable, sujeto a las condiciones de la depravada naturaleza nuestra, y en todo cuanto fuere de tu parte, sin hacer agravio a la contraria, muéstratele piadoso y clemente, porque, aunque los atributos de Dios todos son iguales, más resplandece y campea a nuestro ver el de la misericordia que el de la justicia.

Si estos preceptos y estas reglas sigues, Sancho, serán largos tus días, tu fama será eterna, tus premios colmados, tu felicidad indecible, casarás tus hijos como quisieres, títulos tendrán ellos y tus nietos, vivirás en paz y beneplácito de las gentes, y en los últimos pasos de la vida te alcanzará el de la muerte, en vejez suave y madura, y cerrarán tus ojos las tiernas y delicadas manos de tus terceros netezuelos. Esto que hasta aquí te he dicho son documentos que han de adornar tu alma; escucha ahora los que han de servir para adorno del cuerpo»[115]].

[Retomemos después de esta larga glosa el artículo del Dr. Caturelli.]

Quizá el lector crea adivinar en estas palabras de Sciacca cierta desesperación, como la de quien tiene que predicar en el desierto sin tener a la vista otra cosa que la desolación; pero no es así porque *don Quijote es el hombre cristiano que acomete empresas imposibles armado de la fe que mueve montañas y sabe triunfar en la derrota; por eso, "el quijotismo es para siempre una profunda verdad, no arbitraria si el hombre que la encarna humildemente se arrepiente y se convierte al verdadero Cristo Dios-Hombre; de otro modo, muere también aquel en el nivel de los (hombres) 'terrenos', contra los cuales generosamente se ha despertado en defensa del espíritu y de lo trascendente. Y la Europa de hoy, terrenísima, lo ha asesinado suicidándose*"[116]. Este mundo insensato que, hasta hoy, *ha sido progresista y ha esperado la utopía de una sociedad perfecta, hoy "no cree más en el progreso como mito…; no cree más en la utopía del mundo perfecto de la sociedad perfecta y,*

115. *El Quijote,* lib. II, cap. XLII, pp. 1087-1092.
116. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 49; *Il Chisciottismo tragico di Unamuno*, Opere Complete, 1971, vol. 33, p. 65.

simultáneamente, no cree en Dios. Es el estado de desesperación, donde se realiza la búsqueda de la fe verdadera, que es también una fe dolorosa"[117].

Por un lado, pues, el "occidentalismo" de una Europa sin logos, que es como decir sin ella misma y, *por otro, la capacidad de desenmascaramiento y la fe dolorosa de don Quijote.* Esta tesis fundamental de Sciacca, puede seguirse en las páginas que dedicó a exponer sus meditaciones sobre el pensamiento de Unamuno, siempre que el lector esté muy atento y se haga cargo de las críticas esenciales que dirigió el gran vasco y retenga el pensamiento propiamente sciaquiano acerca del hombre quijotesco. *Unamuno opuso la España "vertical" a la secularizada Europa "horizontal", de modo que Europa, si quiere salvarse, debe "españolizarse" de modo que "sea nuevamente 'trascendental' y no sólo 'terrena',* (que) reconquiste, para repensarla, las verdades de su tradición auténtica"; *así, el quijotismo ofrece la posibilidad de una nueva Europa consistente en una síntesis nueva entre la "horizontal" de la razón histórica y científica y la "vertical" del hombre de carne y huesos que salva el abismo entre la Nada y el Ser*[118]. Esta tradición que es la tradición de Occidente*, que vive en el pueblo y es la sustancia de la historia*[119]*, sustenta valores no sólo hispánicos sino, simultáneamente, universales, siempre vivos en el Humanismo auténtico y en la mística*[120]*, de ahí que "el argumento de Unamuno en clave española vale para Europa y para la humanidad"*[121]. [La pérdida del ser se compagina con lo que algunos llaman la apostasía de Jesucristo en Europa (otros, apostasía universal, cf. 2 Ts 2,3), *trahisón du clergé,* cristofobia, eclipse moral, pérdida del sentido del pecado, *kali iugá* de Occidente, la revolución mundial, dictadura del relativismo y de la inmanencia, etc.].

Trátase, pues, de una nueva empresa quijotesca[122], propia de la "casta originaria":

---

117. *Ibidem*, p. 73.
118. M. F. Sciacca, Il Chisciottismo tragico di Unamuno, Opere Complete, 1971, vol. 33, pp. 30-31.
119. *Ibidem*, p. 33.
120. *Ibidem*, p. 39.
121. *Ibidem*, p. 40.
122. **Hay que defender la verdad y la justicia, no darse por agraviado por cualquier cosa, ni agraviar a quien no usa armas, ni tomar venganzas injustas**. Ver en el apéndice al final de este capitulo: *El Quijote,* lib. II, cap. XXXVII, pp. 1048-1051 y 1092-1093.

- La de "quijotizar Europa, que ha perdido su alma por no haber permanecido fiel a sí misma"[123].
- Don Quijote es "un nuevo hijo de aquel Medioevo que solo el oscurantismo iluminista ha podido llamar oscurantista"[124]
- es, sí, hombre de acción, pero después de haber pensado y leído mucho;
- es, sí, hombre de acción, pero es "el héroe de las acciones inútiles, en el sentido que llamamos inútiles un hermoso cuadro o un bello jardín, la Metafísica de Aristóteles o el 'tramonto' de Posillipo"[125].
- Don Quijote tiene también una filosofía "revolucionaria" para la cual hay que "transformar" el mundo, en un sentido contradictorio con el secularismo marxista o liberal, porque se trata de transformarlo para Dios, para el bien de los otros y "liberarlo" de la idolatría de lo útil; [«¿Por ventura es asunto vano o es tiempo mal gastado el que se gasta en vagar por el mundo, no buscando los regalos de él, sino la asperezas por donde los buenos suben al asiento de la inmortalidad?, (…) Yo, inclinado de mi estrella, voy por la angosta senda de la caballería andante, por cuyo ejercicio desprecio la hacienda pero no la honra (…), mis intenciones siempre las enderezo a buenos fines que son de hacer bien a todos y mal a ninguno(…)»[126]].
- este "inaudito pragmatismo quijotesco" es "pragmatismo 'latino', cristiano, occidental, de la Europa que fue, el opuesto del de Occidente de hoy.
- Pragmatismo al revés: una verdad más verdadera cuanto más materialmente inútil es"[127].

La Europa de la actual opulencia, del "cristianismo" ateo y de la autosuficiencia del hombre; la chatura abominable y totalitaria del norteamericanismo y del comunismo, del capitalismo y de los socialismos, están bien representados por el rey Midas, aquel rey de los frigios, opulento de medios y carente de fin: "Esta opulencia es la extrema indigencia del hombre, su obtusidad para todo fin que no sea la misma riqueza que, colocada como motivo de existir, se vuelve

123. M. F. Sciacca, *Il Chisciottismo tragico di Unamuno,* Opere Complete, 1971, vol. 33, p. 44.
124. *Ibidem*, p. 62.
125. *Ibidem*, p. 224. [Posillipo, túnel romano: Cripta napolitana de 705 m. de largo, 4,5 m. de ancho y 5 m. de alto. En los equinoccios los rayos de sol lo atraviesan de lado a lado, lo que asombró a Goethe].
126. *Don Quijote,* lib. II, cap. XXXII, p. 267: «De la respuesta que dio don Quijote a su reprehensor, con otros graves y graciosos sucesos».
127. M. F. Sciacca, *Il Chisciottismo tragico di Unamuno,* Opere Complete, 1971, vol. 33, p. 225.

'inservible' también para el cuerpo: nada"; quizá por eso el mito coloca orejas de asno en la cabeza de Midas, "símbolo de la desesperación por exceso de medios e indigencia de fines o de la desesperación por el vacío" que es, ya, símbolo de la humanidad contemporánea[128]. Mientras Midas multiplica los bienes materiales por concupiscencia, muere de hambre y se rompe los dientes en el oro, Cristo multiplica los panes y los peces "para dar de comer a cinco mil"[129]. Midas, en cambio, como la sociedad del bienestar, carece de un solo motivo para existir, de un solo fin. Tal es la desesperación radical: "tener todos los medios para vivir sin un solo motivo para existir"[130]. Se trata de la total reducción del ser al haber, en el fondo, del ser a la nada.

Don Quijote, sin embargo, no es rey, pero es hijodalgo (hijo de alguien) [«Bien es verdad que yo soy hijodalgo de solar conocido, de posesión y propiedad y de devengar quinientos sueldos; y podría ser que el sabio que escribiese mi historia deslindase de tal manera mi parentela y descendencia, que me hallase quinto o sesto nieto de rey»][131], *"que es lo que cuenta para ser aun más que rey": Noble de antigua raza aunque pobre, sin medios, pero con motivos esenciales para existir: "riquísimo de fines, indigente de medios para realizarlos; derrotado, muere melancólicamente arrepentido, Caballero de la triste figura. Don Quijote es la tragedia de quién posee los fines y no los medios, también ésta es desesperación, pero en un sentido bien diverso del de Midas". Don Quijote tiene la medida, signo de la inteligencia; el sentido del límite y de la donación del ser por Dios.* Dejo nuevamente la palabra a Sciacca: "Si debiera elegir, quisiera ser don Quijote y no Midas: las orejas de asno y las charlas de los barberos no me gustan. Pido disculpas si, respecto del asno, prefiero el pelícano, símbolo de Cristo que con su sangre rescató a los hombres, según la creencia anterior al progreso de la zoología –y por eso a despecho de los ornitólogos– que este volátil nutría a sus hijos con la propia sangre picoteándose el pecho. *Al fin de cuentas es mejor cabalgar Rocinante con una celada de cartón y armas herrumbradas pero sin tener nada que esconder por vergüenza, que andar dando vueltas cubiertos de oro con un par de orejas de asno, hablando también de lo que no se sabe*"[132].

128. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 104.
129. M. F. Sciacca, *La casa del pane*, Opere Complete, Manfredi, Palermo 1979, vol. 42, p. 212.
130. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 105.
131. *Don Quijote,* lib. I, cap. XXI.
132. M. F. Sciacca, *Il magnifico oggi*, Opere Complete, Cittá Nuova Editrice, Roma 1976, vol. 41, p. 106.

Pero don Quijote es universal. La recuperación del ser y, con el ser, el logos; y, con el logos, el hombre, esencia del espíritu de Occidente, puede lograrse no importa en qué lugar de la tierra. Importa, eso sí, que alguien lo **herede** desde dentro de la tradición esencial. Como sabemos, Sciacca tenía esperanzas en Iberoamérica y especialmente en la Argentina donde creía que era posible la nueva vida de la paideia cristiana: "debo agradecer sobre todo a la Argentina que me ha devuelto nuevo entusiasmo y energías renovadas: me ha hecho 'rever' a mi vieja mujer, la cultura, con ojo no cansado y exclamar dentro de mí…: '¡Pero, esta anciana es todavía joven en el fondo!' […] Una esperanza me ha nacido: que el matrimonio se pueda celebrar y en aquellos países que tienen tanto futuro por delante, pueda surgir una nueva época cultural, nacida de la milenaria cepa común de la latinidad europea. Aunque esta muera, no importa: importan los herederos"[133]. Pero tanto estos países como la "vieja" España, pueden traicionar y negar su destino. Una España seducida por la "sociedad del bienestar" y de los dioses Consumo-Producción, no parece tener espacio para don Quijote y sus empresas inútiles; autonegada, la antigua y mística Iberia, en la España del Felipillo terreno [y Zapaterillo; y en la Argentina por la monarquía Kichner]. La Argentina e Iberoamérica, que pugnan por forjar el futuro de la tradición esencial, a veces abren las puertas al hombre quijotesco e intenta empresas inútiles, no-prácticas, como lanzarse a la recuperación de las Islas Malvinas en nombre de la justicia y el derecho, valores en los cuales el "occidentalismo" ya no cree[134]. Por eso, este Quijote, abandonado por la Madre Europa (que perversamente niega a sus herederos) fue golpeado por las astas del molino de viento, aunque espera, desde la "derrota" y desde la sangre de sus héroes, alzarse un día con la victoria. Sin embargo, también estos países corren el mortal peligro de contagiarse del "occidentalismo", en manos de la inconmensurable mediocridad socialdemócrata, o en las garras del guevarismo, que son, como gustaba decir Sciacca, dos caras de una misma medalla.

Concluyo dejando la palabra a Sciacca: «Es de esperar que algún europeo supérstite, de veras "desocupado", leída la gesta del "ingenioso hidalgo", se decida un día, al alba, a salir por el campo con armas que no cortan y que sanan para encontrar los corrompidos en el espíritu y avivar la luz de la mente en la tiniebla de una humanidad perdida sobre la tierra por avidez de tierra». Y el

133. *Il chisciottismo tragico di Unamuno,* p. 257; cf. *L`oscuramento dell`intelligenza,* p. 108.
134. O enseñar griego y latín en San Rafael.

poeta que siempre ha existido en Sciacca, termina: «He aquí el alma verdadera y bella de la antigua Europa, hija de Atenas griega y de Roma latina, de Jerusalén y de Roma cristiana. Si a alguno le viniese deseo, en esta hora de agonía y de martirio […] de dar vida a un organismo para la reoxigenación de la Europa que fue, me permito darle un consejo: Que le ponga este nombre, sin hacer de él una sigla muda: **Asociación don Quijote de la Mancha para la salvación de Europa**»[135].

[Para que nuestros pueblos puedan decir como don Quijote, al final de su vida:

«–¡Bendito sea el poderoso Dios, que tanto bien me ha hecho! En fin, sus misericordias no tienen límite, ni las abrevian ni impiden los pecados de los hombres… son las que en este instante ha usado Dios conmigo, a quien, como dije, no las impiden mis pecados. Yo tengo juicio ya, libre y claro… Llámame, amiga, a mis buenos amigos… –Dadme albricias, buenos señores, de que ya yo no soy don Quijote de la Mancha, sino Alonso Quijano, a quien mis costumbres me dieron renombre de Bueno»[136].

Por eso, ¡ojalá retorne a estas tierras el espíritu de los grandes! El espíritu de Isabel, la Católica, de Colón, del cardenal Cisneros, de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. El espíritu de los que hicieron nuestra Patria, el de San Martín, Belgrano, Güemes, o el del Capitán Estévez. ¡Que retorne el Quijote! Sí, que retorne

> «a su locura de enhebrar estrellas,
> de estrellar rufianes con su lanza
> y de batir monstruos, castillos y rebaños,
> por el honor de una dama:
> nuestra señora Hispanoamérica».

¡Que retorne el Cid Campeador!:

«No cierres jamás buen castellano las tumbas de aquellos paladines. Un día, nuestro señor Don Rodrigo, que sabe ganar batallas después de muerto, despertará en la huesa, y limpiando el orín de la Tizona, montará en su brioso

135. "Altre pagine spagnole", en *Il chisciottismo tragico di Unamuno,* p. 226.
136. *El Quijote*, lib. II, cap. LXXIV, pp. 1487-1488.

corcel; y rasgará los velos de los sepulcros y de las cunas; y jurará por la cruz de su espada purgar a (Hispanoamérica) de renegados y felones» (Ricardo León).

¡Que retorne Martín Fierro!

«Cantando me he de morir,
cantando me han de enterrar,
cantando he de llegar
al pie del Eterno Padre,
desde el vientre de mi madre
vine a este mundo a cantar»[137].

Ellos no sólo no han muerto mientras viva, aunque sea uno sólo de sus mesnadas, sino que están entre nosotros animándonos a mojarle la oreja al Anticristo y no sólo sin temer nuestra pobreza de medios, por el contrario, enalteciéndonos en ellos, porque los superamos infinitamente en los fines. Y porque, ¡Cristo y su Madre, son siempre los últimos en vencer!].

APÉNDICE

Hay que defender la verdad y la justicia, no darse por agraviado por cualquier cosa, ni agraviar a quien no usa armas, ni tomar venganzas injustas. «Yo, señores míos, soy caballero andante, cuyo ejercicio es el de las armas, y cuya profesión la de favorecer a los necesitados de favor y acudir a los menesterosos. Días ha que he sabido vuestra desgracia y la causa que os mueve a tomar las armas a cada paso, para vengaros de vuestros enemigos; y, habiendo discurrido una y muchas veces en mi entendimiento sobre vuestro negocio, hallo, según las leyes del duelo, que estáis engañados en teneros por afrentados, porque ningún particular puede afrentar a un pueblo entero, si no es retándole de traidor por junto, porque no sabe en particular quién cometió la traición por qué le reta. Ejemplo de esto tenemos en don Diego Ordóñez de Lara, que retó a todo el pueblo zamorano, porque ignoraba que solo Vellido Dolfos había cometido la traición de matar a su rey; y así, retó a todos, y a todos tocaba la venganza y la respuesta; aunque bien es verdad que el señor don Diego anduvo algo demasiado, y aun pasó muy adelante de los límites del reto, porque no

137. José Hernández, *Martín Fierro*, 6.

tenía para qué retar a los muertos, a las aguas, ni a los panes, ni a los que estaban por nacer, ni a las otras menudencias que allí se declaran; pero, ¡vaya!, pues cuando la cólera sale de madre, no tiene la lengua padre, ayo ni freno que la corrija. Siendo, pues, esto así, que uno solo no puede afrentar a reino, provincia, ciudad, república ni pueblo entero, queda en limpio que no hay para qué salir a la venganza del reto de la tal afrenta, pues no lo es; porque, ¡bueno sería que se matasen a cada paso los del pueblo de la Reloja [Es Espartinas (Sevilla); así apodados porque su cabildo, puesto a encargar un reloj para la torre de su Iglesia, acordó que fuese *reloja* y *preñadita,* a fin de poder luego negociar con el fruto del parto. De esta manera los demás apodos que se enumeran] con quien se lo llama, ni los cazoleros [vallisoletanos], berenjeneros [toledanos], ballenatos [madrileños], jaboneros [sevillanos], ni los de otros nombres y apellidos que andan por ahí en boca de los muchachos y de gente de poco más a menos! ¡Bueno sería, por cierto, que todos estos insignes pueblos se corriesen y vengasen, y anduviesen de continuo hechas las espadas sacabuches a cualquier pendencia, por pequeña que fuese! No, no, ni Dios lo permita o quiera. Los varones prudentes, las repúblicas bien concertadas, por cuatro cosas han de tomar las armas y desenvainar las espadas, y poner a riesgo sus personas, vidas y haciendas: la primera, por defender la fe católica; la segunda, por defender su vida, que es de ley natural y divina; la tercera, en defensa de su honra, de su familia y hacienda; la cuarta, en servicio de su rey, en la guerra justa; y si le quisiéremos añadir la quinta, que se puede contar por segunda, es en defensa de su patria. A estas cinco causas, como capitales, se pueden agregar algunas otras que sean justas y razonables, y que obliguen a tomar las armas; pero tomarlas por niñerías y por cosas que antes son de risa y pasatiempo que de afrenta, parece que quien las toma carece de todo razonable discurso; cuanto más, que el tomar venganza injusta, que justa no puede haber alguna que lo sea, va derechamente contra la santa ley que profesamos, en la cual se nos manda que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen; mandamiento que, aunque parece algo dificultoso de cumplir, no lo es sino para aquellos que tienen menos de Dios que del mundo, y más de carne que de espíritu; porque Jesucristo, Dios y hombre verdadero, que nunca mintió, ni pudo ni puede mentir, siendo legislador nuestro, dijo que su yugo era suave y su carga liviana; y así, no nos había de mandar cosa que fuese imposible el cumplirla. Así que, mis señores, vuestras mercedes están obligados por leyes divinas y humanas a sosegarse».

«–Vuestra merced, señor Caballero de los Leones, ha respondido por sí tan altamente que no le queda cosa por satisfacer de este que, aunque parece agravio, no lo es en ninguna manera; porque, así como no agravian las mujeres, no agravian los eclesiásticos, como vuestra merced mejor sabe.

– Así es –respondió don Quijote–, y la causa es que el que no puede ser agraviado no puede agraviar a nadie. Las mujeres, los niños y los eclesiásticos, como no pueden defenderse, aunque sean ofendidos, no pueden ser afrentados; porque entre el agravio y la afrenta hay esta diferencia, como mejor Vuestra Excelencia sabe: la afrenta viene de parte de quien la puede hacer, y la hace y la sustenta; el agravio puede venir de cualquier parte, sin que afrente. Sea ejemplo: está uno en la calle descuidado, llegan diez con mano armada, y, dándole de palos, pone mano a la espada y hace su deber, pero la muchedumbre de los contrarios se le opone, y no le deja salir con su intención, que es de vengarse; este tal queda agraviado, pero no afrentado. Y lo mismo confirmará otro ejemplo: está uno vuelto de espaldas, llega otro y dale de palos, y en dándoselos huye y no espera, y el otro le sigue y no alcanza; este que recibió los palos, recibió agravio, mas no afrenta, porque la afrenta ha de ser sustentada. Si el que le dio los palos, aunque se los dio a hurtacordel [a sorpresa, a traición], pusiera mano a su espada y se estuviera quedo, haciendo rostro a su enemigo, quedara el apaleado agraviado y afrentado juntamente: agraviado, porque le dieron a traición; afrentado, porque el que le dio sustentó lo que había hecho, sin volver las espaldas y a pie quedo. Y así, según las leyes del maldito duelo, yo puedo estar agraviado, mas no afrentado; porque los niños no sienten, ni las mujeres, ni pueden huir, ni tienen para qué esperar, y lo mismo los constituidos en la sacra religión, porque estos tres géneros de gente carecen de armas ofensivas y defensivas; y así, aunque naturalmente estén obligados a defenderse, no lo están para ofender a nadie. Y, aunque poco ha dije que yo podía estar agraviado, ahora digo que no, en ninguna manera, porque quien no puede recibir afrenta, menos la puede dar; por las cuales razones yo no debo sentir, ni siento, las que aquel buen hombre me ha dicho; sólo quisiera que esperara algún poco, para darle a entender en el error en que está en pensar y decir que no ha habido, ni los hay, caballeros andantes en el mundo…»[138].

138. *El Quijote,* lib. II, cap. XXXVII, pp. 1048-1051 y 1092-1093.

CAPÍTULO 25

JESUCRISTO VIVO

PODEMOS DECIR, MUY SIMPLEMENTE, que el corazón del misterio, de los misterios gloriosos de nuestro Señor, es el hecho, la realidad, el *acontecimiento de que Jesús vive*. Como se lee en las Sagradas Escrituras, después de la Resurrección se apareció de muchas maneras mostrando que Él estaba vivo (cf. 1 Co 15,4-8).

Jesús, después de dos mil años… *¡sigue estando vivo!* Y si se pudiese decir, lo digo sólo para hacerme entender, hasta deberíamos decir que está más vivo ahora que en aquel entonces, porque está vivo en miles de lugares más. Cuando Él resucitó, eran pocos los lugares en los cuales aparecía, relativamente pocos en comparación de lo que pasa ahora. ¡Ahora en cuántos sagrarios está Jesús vivo, de una manera verdadera, real, y sustancial! ¡Miles y miles de sagrarios! De tal manera que algunos teólogos[1] dicen que si ahora hay menos casos estridentes de posesiones diabólicas se debe a la multiplicación de los sagrarios. Esa presencia viva de nuestro Señor, repele al enemigo de la naturaleza humana.

Vivo está Jesús en su sacerdocio. ¡Ejerciendo Él el Sumo Sacerdocio! En cada Misa que se celebra, es Él el Sacerdote principal. Por eso el sacerdote secundario y ministerial dice «*esto es mi Cuerpo*» –refiriéndose a Jesús–, «*esta es mi Sangre*», porque está obrando *in persona Christi*: es el mismo Cristo que

1. Cf. Mons. Cristiani, *Presencia de Satán en el mundo moderno,* Peuser, Buenos Aires 1961.

está realizando la perpetuación del sacrificio de la Cruz, es el mismo Cristo que está aplicando las gracias que Él mismo ganó en el sacrificio de la Cruz para las nuevas generaciones.

¡Jesucristo está vivo!

Está vivo en la Sagrada Escritura, esa Escritura que ha sido fecundada por el Espíritu Santo, con verdad más grande que la que el hombre pueda llegar alguna vez a comprender[2].

¡Es vivo el sacrificio de Cristo! Lo decimos en la Plegaria Eucarística III[3]: «*sacrificio vivo y santo*». No es un sacrificio como el de las víctimas del Antiguo Testamento que, una vez realizado, se terminaba. ¡No! es un sacrificio que vive, porque se perpetúa, bajo las especies sacramentales.

Cristo sigue vivo en cada pobre, con el cual se identifica místicamente: «*Tuve hambre, me diste de comer; tuve sed, me diste de beber…*» (cf. Mt 25,35) y hablando propiamente, Cristo sigue vivo en cada prójimo, en cada hombre, en cada mujer, ya que Él quiere identificarse plenamente con todo hombre, con toda mujer.

Si bien lo consideramos, los Ejercicios Espirituales deberían lograr, por parte del ejercitante, que considerase profundamente esta realidad, esta realidad que hace a la vitalidad misma de la Iglesia: *¡Cristo está vivo!* Y de tal modo debería ser, que cada ejercitante debe llegar a considerar a Jesús, como decía un autor reciente, *¡como nuestro contemporáneo!* Es decir, como aquel que vive en el mismo tiempo en el cual vivimos nosotros, con la diferencia que vive extendiéndose a todo tiempo. ¡Pero es nuestro contemporáneo! Así como los discípulos de Emaús se encontraron con Él, así como lo vieron partir el pan y celebrar la Eucaristía, así como tuvieron ocasión de caminar con Él y escuchar las explicaciones que hacía de la Sagrada Escritura, pues así, de la misma manera tiene que ser con nosotros. No se da de una manera sensible, no lo veremos con los ojos de la carne, pero lo tenemos que ver con los ojos del alma, que es mucho más importante. Con los ojos del espíritu, con los ojos de la fe.

Cristo vive y es nuestro contemporáneo. Por eso, estaba escrito en un crucifijo flamenco del año 1632:

---

2. Cf. Santo Tomás de Aquino, *In I Sent.,* d. 12, q. 1, a. 2, ad 7.
3. Missale Romanum, ed. Typica tertia, Vaticano 2002, p. 113.

«Yo soy la luz, y no me miráis.
Yo soy el camino, y no me seguís.
Yo soy la verdad, y no me creéis.
Yo soy la vida, y no me buscáis.
Yo soy el maestro, y no me escucháis.
Yo soy el Señor, y no me obedecéis.
Yo soy vuestro Dios, y no me rezáis.
Yo soy vuestro mejor amigo, y no me amáis.
Si sois infelices, no me culpéis».

Y el hecho de la Resurrección de nuestro Señor, si tuviésemos ojos de fe, debería llevarnos a considerar su presencia en éste nuestro tiempo. Su presencia que se manifiesta maravillosamente de tantas formas y de tantas maneras. Como decía un poeta:

«*Aún guarda de tu voz un eco el viento,*
aún saben los caminos de tus huellas;
aún guardan en sus ojos las estrellas
fulgor de tu oración y arrobamiento.

Aún me dicen las aves del sustento
que tu Padre les da sin sembrar ellas;
aún se visten los lirios galas bellas
y exhalan el aroma de tu aliento.

Aún florecen mejillas como rosas
de niños que tu mano bendijera,
aún recuerda tu imperio el mar airado.

Te miraron con éxtasis las cosas,
¡oh Maestro!, al pasar la vez primera,
y aún dudan si te fuiste o te has quedado».

Todas las cosas deberían hablarnos de Jesús. El viento porque aún guarda un eco suyo, los caminos, los senderos, porque saben de sus huellas, cuando vemos el cielo estrellado, las estrellas guardan en sus ojos aquellas noches de oración y anonadamiento de Cristo, cuando escuchamos las aves, siguen sustentándose porque el Padre Celestial les da sin sembrar ellas, cuando vemos las flores, vistiendo galas bellas, exhalan su perfume, el aroma de su aliento. Cuando vemos el Sol y la Luna, son el mismo Sol y la misma Luna que vio el Señor Jesús.

Cuando vemos los niños, cuando vemos el mar airado, cuando vemos todas las cosas, así como fue al pasar Él por aquí la vez primera, así sigue siendo ahora. Y las cosas *dudan si te fuiste o te has quedado,* porque finalmente se ha quedado, porque Cristo vive. Es nuestro contemporáneo. De ahí que podamos parafrasear a San Juan de la Cruz:

«*Mil gracias derramando*
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de su hermosura»[4].

Pidámosle a la Virgen el descubrir siempre esa vida de Jesús que prometió estar junto a nosotros hasta el fin de los tiempos, «Yo estaré siempre con vosotros hasta el fin de los tiempos» (Mt 28,20). Ese Jesús que dejó a su Iglesia y la hizo de tal manera que las puertas del infierno no podrían hacer nada contra Ella[5]. Finalmente ese mismo Jesús Resucitado, está presente, vivo, por doquier.

4. *Cántico Espiritual B*, canción 5, 1.
5. Cf. Mt 16,18.

Epílogo

1. Del mismo hecho de hacerse Jesucristo hombre sin dejar de ser Dios, debemos aprender a estar en el mundo[1], «sin ser del mundo»[2]. Debemos ir al mundo para convertirlo y no mimetizarnos en él. Debemos ir a la cultura y a las culturas del hombre no para convertirnos en ellas, sino para sanarlas y elevarlas con la fuerza del Evangelio, haciendo, análogamente, lo que hizo Cristo: «Suprimió lo diabólico, asumió lo humano y le comunicó lo divino»[3].

2. Al igual que Cristo que se hizo semejante a nosotros *en todo excepto en el pecado* (Hb 4,15), son inasumibles el pecado, el error, y todos sus derivados. Antes de bautizar hay que exorcizar; sin conversión es imposible la reconciliación; sin renunciar al mal no existe redención. No puede haber unidad a costa de la verdad. No hay santidad sin limpieza de alma: «santidad, limpieza quiere decir»[4].

3. Sólo puede asumirse lo que tiene dignidad o necesidad. No puede asumirse ni lo inhumano, ni lo antihumano, ni lo infrahumano. Son inasumibles lo irracional, lo absurdo y todos sus derivados.

4. Pero, nada de lo auténticamente humano debe ser rechazado, ya que Cristo asumió una naturaleza humana **íntegra**. Debemos asumir todo lo humano

1. Cf. Jn 17,11.
2. Cf. Jn 17,14-16.
3. Beato Isaac de Stella, *Sermo* 11: PL 194,1728.
4. San Juan de Ávila, *Tratado sobre el sacerdocio,* 12, BAC, Madrid 1970, t. III, p. 504.

ya que «lo que no fue tomado tampoco fue redimido»[5], y lo humano que no es asumido «se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja»[6].

5. Y ese asumir lo humano no debe ser sólo aparente, sino real. Esa asunción sólo es real cuando de verdad transforma lo humano en Cristo, elevándolo, dignificándolo, perfeccionándolo. Lo que se deja sólo al nivel humano, sólo aparentemente se lo ha asumido.

6. De manera particular, vale lo dicho para la evangelización de la cultura, que exige de nosotros una espiritualidad con matices peculiares: «ello pide un modo nuevo de acercarse a las culturas, actitudes y comportamientos para dialogar con profundidad con los ambientes culturales y hacer fecundo su encuentro con el mensaje de Cristo. Y de parte de los cristianos responsables, esta obra exige una fe esclarecida por la reflexión continua que se confronta con las fuentes del mensaje de la Iglesia y un discernimiento espiritual constante procurado en la oración»[7], no olvidando nunca que «la verdadera inculturación es **desde dentro**: consiste, en último término, en una renovación de la vida bajo la influencia de la gracia»[8].

7. Además debemos prestar nuestra colaboración con los sacerdotes y religiosos que son los que de modo más elocuente manifiestan el misterio del Verbo Encarnado, ya que son quienes al practicar los consejos evangélicos viven más plenamente la imitación de Cristo.

8. Además debemos ayudar a las religiosas, por la misma dignidad de su consagración, que las hace ser «esposas del Verbo». En cierto modo, las religiosas se asemejan a la naturaleza humana de Cristo, que:

---

5. San Gregorio de Nacianzo, *Epist.* 101: PG 37,181. *Ad Gentes*, 3, nota 15: «Los Santos Padres proclaman constantemente que no está sanado lo que no ha sido asumido por Cristo: cf. San Atanasio, *Epist. ad Epictetum* 7: PG 26,1060; San Cirilo de Jerusalén, *Catech.* 4,9: PG 33,465; Mario Victorino, *Adv. Arium* 3,3: PL 8,1101; San Basilio, Epist. 261,2: PG 32,969; San Gregorio Niceno, *Antirrethicus, Adv. Apollim.* 17: PG 45,1156; San Ambrosio, *Epist.* 48,5: PL 16,1153; San Agustín, *In Ioan.* 23,6: PL 35,1585; *CChr.* 36,236; además, manifiesta de esta manera que el Espíritu Santo no nos redimió porque no se encarnó: *De agone Chr.* 22,24: PL 40,3026; San Cirilo Alejandrino, *Adv. Nestor.* I,1: PG 76,20; San Fulgencio, *Epist.* 17, 3.5: PL 65,454; *Ad Trasimundum* III,21: PL 65,284: *De tristitia et timore*».
6. Cf. *Documento de Puebla*, 400.469.
7. San Juan Pablo II, *Alocución a los obispos de Zimbawe*, (2/7/1988); OR (21/8/198), 10; *Insegnamenti*, XI, 3 (1988) p. 19.
8. *Ibidem*.

– está despojada totalmente de sí misma, sin tener, ni siquiera, personalidad humana propia;
– está unida al Verbo con una unión íntima y perfectísima;
– es instrumento docilísimo del Verbo;
– toda su riqueza consiste en darse al Verbo.

9. Específicamente, los laicos deben trabajar en estos nueve campos:

1. Los laicos no ejercen actividades religiosas jerárquicas pero participan directamente en la liturgia de la Iglesia.

«La Santa Madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del Bautismo, el pueblo cristiano, linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido (1 P 2,9; 2,4-5)»[9].

«Al reformar y fomentar la sagrada liturgia hay que tener muy en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano, y, por lo mismo, los pastores de almas deben aspirar a ella con diligencia en toda actuación pastoral por medio de una educación adecuada»[10].

2. Los laicos con su santificación imprimen carácter cristiano a todas las actividades de su vida.

El cristiano laico, pues, si santifica su vida como se lo exige la pertenencia a la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, santifica también todas las actividades de su vida y simplemente la vida, privada y pública[11].

3. Los laicos, en virtud del laicado, pueden y deben ejercer el apostolado común.

«El apostolado de los laicos es participación en la misma misión salvífica de la Iglesia, apostolado al que todos están destinados por el Señor mismo, en

9. *Sacrosanctum Concilium,* 14.
10. *Ibidem*.
11. Cf. Pío XII, citado por: Y. Congar en *Jalons pour une théologie du laïcat,* París, Les Éditions du Cerf, 1953, p. 540.

virtud del Bautismo y de la Confirmación. Y los sacramentos, especialmente la sagrada Eucaristía, comunican y alimentan aquel amor hacia Dios y hacia los hombres, que es el alma de todo apostolado»[12].

«Los laicos están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos. Así, todo laico, en virtud de los dones que le han sido otorgados, se convierte en testigo y simultáneamente en vivo instrumento de la misión de la misma Iglesia en la medida del don de Cristo (Ef 4,7)»[13].

4. Los laicos, en virtud del apostolado, pueden ejercer el apostolado mandatado de la Acción Católica.

«Además de este apostolado, que incumbe absolutamente a todos los cristianos, los laicos también pueden ser llamados de diversos modos a una colaboración más inmediata con el apostolado de la Jerarquía, al igual que aquellos hombres y mujeres que ayudaban al apóstol Pablo en la evangelización, trabajando mucho en el Señor (cf. Flp 4,3; Rm 16,3 y ss.). Por lo demás, poseen aptitud de ser asumidos por la Jerarquía para ciertos cargos eclesiásticos. Que habrán de desempeñar con una finalidad espiritual»[14].

5. Los laicos deben santificar o cristianizar, de modo inmediato y directo, la vida matrimonial y familiar.

«Los laicos, dice Vaticano II, están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos»[15].

«A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida. Allí están llamados por Dios para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan

12. *Lumen Gentium,* 33.
13. *Ibidem*.
14. *Ibidem*.
15. *Ibidem*.

manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad, Por tanto, de manera singular, a ellos corresponde iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados, de tal modo que, sin cesar, se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador y del Redentor»[16].

«En ella el apostolado de los laicos, dice, halla una ocasión de ejercicio y una escuela preclara si la religión cristiana penetra toda la organización de la vida y la transforma más cada día. Aquí los cónyuges tienen su propia vocación: el ser mutuamente y para sus hijos testigos de la fe y del amor de Cristo. La familia cristiana proclama en voz muy alta tanto las presentes virtudes del reino de Dios como la esperanza de la vida bienaventurada. De tal manera, con su ejemplo y su testimonio, arguye al mundo de pecado e ilumina a los que buscan la verdad»[17].

6. Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, la vida económica en sus diversos aspectos de: a) uso de la propiedad privada; b) manejo de las pequeñas, medianas y grandes empresas en el sector agropecuario, comercial e industrial; c) eficiencia y sentido del trabajo; d) ejercicio de las diversas profesiones.

El Vaticano II señala con fuerza la necesidad de que el laico asuma plenamente su responsabilidad de bautizado, vale decir, de su condición de participe «*de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo*», para que así como por medio de Jesucristo, Profeta grande, se proclamó el Reino del Padre, así, «*por medio de los laicos*», «*la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social*»[18].

7. Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las distintas manifestaciones de la cultura en: a) letras; b) educación; c) artes; d) ciencias experimentales; e) técnicas; f) ciencias del espíritu; g) filosofía.

«Deben, por tanto, los fieles conocer la íntima naturaleza de todas las criaturas, su valor y su ordenación a la gloria de Dios. Incluso, en las ocupaciones

16. *Lumen Gentium,* 31.
17. *Ibidem*, 35.
18. *Ibidem*.

seculares deben ayudarse mutuamente a una vida más santa, de tal manera que el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance su fin con mayor eficacia, en la justicia, en la caridad y en la paz. En el cumplimiento de este deber universal corresponde a los laicos el lugar más destacado. Por ello, con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad elevada desde dentro por la gracia de Cristo, contribuyan eficazmente a que los bienes creados, de acuerdo con el designio del Creador y la iluminación de su Verbo sean promovidos, mediante el trabajo humano, la técnica y la cultura civil, para utilidad de todos los hombres sin excepción; sean más convenientemente distribuidos entre ellos, y a su manera conduzcan al progreso universal en la libertad humana y cristiana. Así Cristo, a través de los miembros de la Iglesia, iluminará más y más con su luz salvadora a toda la sociedad humana»[19].

«Igualmente coordinen los laicos sus fuerzas para sanear las estructuras y los ambientes del mundo cuando inciten al pecado, de manera que todas estas cosas sean conformes a las normas de la justicia y más bien favorezcan que obstaculicen la práctica de las virtudes. Obrando de este modo, impregnarán de valor moral la cultura y las realizaciones humanas. Con este proceder simultáneamente se prepara mejor el campo del mundo para siembra de la palabra divina, y a la Iglesia se le abren más de par en par las puertas por las que introducir en el mundo el mensaje de la paz»[20].

8. Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las actividades cívicas y políticas, en el plano edilicio, cívico, nacional e internacional.

9. Los laicos deben tener como misión directa e inmediata de su estado laical la Consagración del Mundo a Jesucristo.

«Dado que Cristo Jesús, supremo y eterno sacerdote, quiere continuar su testimonio y servicio por medio de los laicos, los vivifica con su Espíritu y los impulsa sin cesar a toda obra buena y perfecta»[21].

«Pues a quienes asocia íntimamente a su vida y a su misión, también les hace partícipes de su oficio sacerdotal, con el fin de que ejerzan el culto espiritual,

19. *Ibidem*, 36.
20. *Ibidem*, 36.
21. *Ibidem*, 34.

para gloria de Dios y salvación de los hombres. Por lo cual, los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados, para que en ellos se produzcan siempre los más ubérrimos frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso del alma y del cuerpo, si son hechas en el Espíritu, e incluso las mismas pruebas de la vida si se sobrellevan pacientemente, se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (cf. 1 P 2,5), que en la celebración de la Eucaristía se ofrecen piadosísimamente al Padre junto con la oblación del cuerpo del Señor. De este modo, también los laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo mismo a Dios»[22].

Y para acabar y aclarar la profundidad de esta consagración del mundo a Dios, nada más oportuno que las palabras de San Pablo VI el 18 de agosto de 1965[23]: «*El desarrollo de la cultura moderna ha reconocido la legítima y justa distinción de los diversos campos de la actividad humana, dando a cada uno de ellos una relativa autonomía, reclamada por los principios y fines constitutivos de cada campo, de modo que cada ciencia, profesión y arte tiene su relativa independencia que la separa de la esfera propiamente religiosa y le confiere cierto "laicismo" que, bien entendido, el cristiano es el primero en respetar, sin confundir, como se dice, lo sagrado con lo profano. Pero allí donde este campo de actividad se refiere al hombre, considerado en su integridad, es decir, de acuerdo con su fin supremo, todos pueden y deben honrar y ser honrados por la luz religiosa que aclara ese fin supremo y hace posible su obtención. De modo que donde la actividad pasa a ser moral debe referirse al polo central de la vida, que es Dios, y que Cristo nos revela y nos guía para alcanzarlo. Y toda la vida, aun siendo profana, siempre que sea honesta puede ser cristiana. ¿No nos enseña San Pablo a referir todo al Señor: "Sea que comáis, bebáis, o hagáis cualquier cosa, hacedlo todo para gloria de Dios?*" (1 Co 10,31*)*».

Soren Kierkegaard en sus *Fragmentos filosóficos*[24] usa una hermosa metáfora para darnos a entender algún aspecto del misterio de la Encarnación. Trata de un rey que quiere conquistar el amor de una mujer del pueblo.

---

22. *Ibidem*, 34.
23. *Autenticidad de la vida cristiana,* OR (31/8/1965).
24. Cf. Thomas E. Woods Jr., *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental,* Ciudadela, Madrid 2007, pp. 262-263.

Si él se presentaba como rey, la mujer podía seguir distintos caminos:

– asustarse,
– no ofrecerle el amor que se da entre semejantes,
– podría ser atraída por la riqueza del rey o por su poder,
– o que ella no tuviera valor para decirle que no lo aceptaba.

Por eso el rey decide acercarse a la mujer como si fuese un hombre de pueblo. Sólo así podría alcanzar el verdadero amor de ella y así podría saber si ese amor era realmente verdadero.

Esto es lo que hace Dios, dice Kierkegaard, cuando la Segunda Persona de la Santísima Trinidad se hace hombre. Busca ser amado por nosotros sin asustarnos con su Omnipotencia, sin quitarnos por la fuerza ni un gramo de nuestra libertad, sin presionarnos en lo más mínimo, sino que se amolda a nosotros, condesciende, hace la *synkatábasis* como dicen los griegos, asume nuestra naturaleza, nuestro cuerpo con la carne y la sangre, nuestra alma, nuestros conceptos y nuestras palabras, en todo igual a nosotros menos en el pecado.

Esta realidad es central en nuestra fe y es una colosal excepción en la historia de las religiones. Esta idea se ha internalizado tanto en nuestra cultura que muy pocos se dan cuenta. Este hecho único y excepcional del misterio de la Encarnación, es sobre todo para la fe, pero es aún insoslayable para la civilización del mundo. Tan sólo desentrañando cada vez más todas las ilimitadas e insondables virtualidades del misterio de Jesucristo, el Verbo Encarnado, los hombres y los pueblos serán capaces de construir una futura civilización a la altura de los verdaderos reclamos de la naturaleza humana y del divino querer.

Ya podrán seguir desgañitándose los «*super-apóstoles*» (2 Co 11,5) de la no-cristiandad, contra aquellos –¿quiénes serán?– que pretenden la obra utópica y físicamente imposible de volver atrás varios siglos suprimiendo la luz eléctrica, la navegación marítima, aérea y subacuática, el teléfono, los ascensores, Internet, TV, computadoras, anteojos, audífonos, relojes, automóviles, camiones, ómnibus, trenes, rutas y calles pavimentados, combustibles como el petróleo y el gas, el cemento armado, el hierro y el aluminio, las diversas energías, la penicilina y los otros descubrimientos médicos, la cirugía, la abolición de la esclavitud, las vacaciones, la refrigeración y la calefacción, etc. En general,

no quieren la cristiandad por dos motivos: no quieren que Cristo reine y no quieren que la sociedad respete las formalidades del hombre, que es lo que da su osatura a la sociedad, y es así como estamos casi como en el *tohu baboju* (=caos) inicial.

En una palabra, por el Bautismo nuestras almas son esposas de Cristo, más aún todavía quienes siguen vocaciones de especial consagración o tienen, además, el sacramento del Orden. Para todos vale la clara enseñanza de San Bernardo: «Considera esposa desposada con el Verbo al alma que

- dejándolo todo **se adhiere** con todos sus deseos al Verbo,
- **vive** para el Verbo,
- se deja **regir** por el Verbo,
- **concibe** del Verbo **lo que da a luz** para el Verbo

y puede exclamar: *Para mí vivir en Cristo y morir ganancia* (Flp 1,21). Su marido se fía de ella sabiendo que es fiel, que todo lo desprecia por él, que cualquier cosa la tiene por pérdida para ganárselo a él»[25].

Por tanto, ¡Ánimo, adherirnos al Verbo, vivir para Él, ser gobernados por Él, comprender de Él lo que debemos dar a luz para Él!

Y de la mano de la Virgen María, porque Jesucristo que vino una vez por Ella, volverá otra vez en los tiempos finales por Ella, pero de otra manera. Porque Dios juntó las aguas y las llamó mar, juntó las gracias y las llamó María.

25. San Bernardo, *Sermón 85 sobre el Cantar de los Cantares,* en *Obras completas*, BAC, Madrid 1987, p. 1057

Índice de materias

A

Accidente: cómo se dan en los cuerpos resucitados: 97 • negado el principio de contradicción, todo es accidente: 290 • no los hay en Dios: 81

Amor: amor al prójimo: 323, 357, 374, 403, 435 • amor cristiano: 175, 385, 405, 498 • amor de Cristo: 118, 225, 234, 323, 379, 491 • amor de Dios: 84, 182, 214, 370, 412 • procesión del Espíritu Santo en la Trinidad: 32 • clave de la interpretación de las Sagradas Escrituras: 155 • desviaciones del amor: 323, 330 • la soberbia es el anti-mandamiento del amor: 138, 385

Analogía: 25, 74 • en el concepto de comunión eclesial: 144 • entre la Encarnación y las Sagrada Escritura 153 • gracia y naturaleza: 230, 412 • y principio de contradicción: 302

Anticristo: quienes lo sirven: 138, 356 • situación actual: 505 • y negación del Verbo Encarnado: 69, 128

Apologética: defensa del ser, de la Encarnación, de lo católico: 275 • modo correcto de enfrentarse al error: 238 • S. Tomás de Aquino contra Siger de Brabante: 235 • y milagros: 60 • y resurrección: 62, 95, 101, 104

Apostolado: *Véase* **Evangelización Arte:** el Hijo, Arte del Padre: 18, 28 • en qué sentido es virtud: 24 • figura de la Encarnación: 117 • las artes tienen como fuente primigenia a la Encarnación: 172 • *recta ratio*: 17, 23 • virtud intelectual: 18, 21 • y fe, consecuencias para la civilización: 220

Asunción: ¿qué asumió el Verbo al encarnarse?: 132, 419, 555 • dimensión de lo divino en la realidad humana: 173, 420 • El Verbo no asumió: confundiendo las naturalezas: 135, 231 • materia aparente: 133 • materia no íntegra: 134 • materia no necesaria: 134 • materia no propia o no digna: 134 • es un atraer la naturaleza humana a la Persona divina del Verbo: 260 • y anonadamiento: 216

Ateísmo: consecuencia lógica del principio de inmanencia: 279 • el Iluminismo conduce al ateísmo, porque destruye la *paideia* cristiana: 524 • lucha del humanismo ateo contra la visión cristiana: 275 • y estados laicos: 252

B

Belleza: de la sublime doctrina de Jesucristo: 382 • en las figuras de la Encarnación: 117 • una inteligencia metafísica es capaz de crear cosas bellas: 277

C

Causalidad: 30 • de Cristo respecto de nosotros: 92, 227 • del Verbo respecto a lo creado: 113, 115, 123, 135, 231,

317 • en la noción de creación: 86 • la causa principal de la Encarnación, la redención: 115, 413 • y participación, vía para el conocimiento de Dios: 71, 439 • y pecado: 328

Civilización: corrupción de la civilización: 356 • cristiana: 114, 179, 432, 498 • cristiana, agresiones: 496 • necesidad de dar respuesta a los problemas actuales: 306, 432, 529

Comunión: comunión y participación: 453 • con Dios, mediante las Sagradas Escrituras: 153 • en Cristo: 322, 323, 333, 407 • la Iglesia como comunión: 140, 151, 387

Conciencia: cristiana encuentro con Jesucristo: 377, 401 • la paz de la conciencia: 383, 392 • participación de los laicos en la vida pública: 431, 499 • deformada crisis contemporánea: 279 • espiritualidad progresista: 363, 503 • nestorianismo o dualidad de vida pública y privada: 250 • razón absoluta: 517 • importancia insustituible de los primeros principios en la formación de la conciencia: 281, 296 • y pecado: 326, 368

Concilio: de Braga, XI de Toledo, y resurrección: 110 • defensa de la Persona divina de Jesucristo Constantinopla (381): 54 • Éfeso: 54, 177 • IV Calcedonia (451): 54 • Nicea: 54 • IV de Letrán y resurrección: 103 • Vaticano II y la vocación del laicado: 431, 508 • y la concepción virginal del Verbo en el seno de María: 170 • y la consustancialidad, preeminencia de Nicea: 54

Conocimiento: conocimiento humano: 293, 317, 545 • el principio de contradicción excluye todo error: 297 • primacía ontológica: 283, 291, 293, 298, 301 • importancia de la discusión filosófica: 304 • incoherencia del pensamiento progresista: 299, 360 • proceso de la anti-cultura: 524 • técnica versus inteligencia: 532

Creación: *Véase* **Sabiduría creación y Cristo:** Primogénito de la creación: 65 • principio y fin: 113 • se le atribuye la creación de todo: 218 • noción de creación: diferencias entre Aristóteles y S. Tomás: 315 • diferencias entre el *esse* de Dios y el de las creaturas: 86, 316 • identidad del ente y su autonomía: 287 • las creaturas nos hablan del Creador: 553 • llamar al ser del no-ser: 86 • oposición ente-no ente: 284 • y gracia: 412

Creador: Causa primera: 81 • en las Sagradas Escrituras: 81, 154 • pruebas metafísicas de su esencia: 72 • pruebas metafísicas de su existencia: 71, 86

Creatura: primeros principios del ser y del obrar en la creatura: 281 • relación del Verbo respecto de la creatura: 20, 113, 137 • ser a partir de Otro: 86 • su contingencia: 86 • y pecado: 163, 328

Cristiandad: qué es la cristiandad: 175, 498 • qué es la Hispanidad: 437 • una cristiandad nacida del misterio de la Encarnación: 318, 426 • y amor a la Patria: 466 • y católicos liberales: 354 • y civilización: 173

Cristianismo: el rechazo progresista a la recia espiritualidad cristiana: 363 • el ser cristiano; conciencia cristiana en los asuntos temporales: 180, 499 • la novedad de la Ley Nueva: 410 • lo que destruye su identidad: 65, 130, 363 • quitada la eternidad, cambia su esencia: 373 • reflejar el rostro de Cristo: 180 • trabajar por ser trigo y no cizaña: 388 • Hegel y el cristianismo anónimo: 341 • la impiedad cultural lleva a un cristianismo mundano: 534 • presencia universal mediante la Iglesia: 144 • visión cristiana de la comunión: 141 • y estudio profundo de las Escrituras: 156

Cristo: *Véase* **Verbo Encarnado** • con la Ley Nueva da cumplimiento a la Antigua:

415 • conciencia de Cristo y fe de la Iglesia: 193 • cristianos que deforman su misterio: 46 • Cristo de la historia y de la fe: 340 • denigrado por muchos: 43 • diversas opiniones sobre Él: 39 • errores acerca de Cristo: *Véase* **Verbo Encarnado** frente a los enemigos: 58 • quién es para nosotros, cristianos: 56, 491 • Salvador de todos, intuición agustiana sobre el pecado original: 165 • Señor de la historia: 410, 488 • su identidad: 39, 60, 211, 221, 378 • admiración por su personalidad: 57 • conocimiento y conciencia humana: 189, 192, 193 • defectos asumidos por Cristo: 125 • no tuvo fe: 193 • su índole prueba su misión divina: 58 • su relación al Padre en cuanto hombre: 226 • su sacerdocio: 226 • su *scientia visionis*: 187, 188 • su testimonio responde a la realidad: 58 • su virilidad: 57 • testimonio en el Evangelio de San Juan: 59, 188 • testimonio en los Evangelios Sinópticos: 59, 188 • testimonio en San Pablo: 59, 66 • sus seguidores, los santos: 63, 192, 389 • toda herejía atenta contra Jesucristo: 52 • vence en nosotros y por nosotros: 488, 507 • y la verdadera doctrina, la apostólica: 53

Cuerpo: Cuerpo de Cristo identidad de su cuerpo antes y después de la resurrección: 91, 101 • real, no aparente: 128 • resucitado: 94 • dignidad del cuerpo, sano o enfermo: 104 • dotes del cuerpo resucitado: 108, 109 • el cuerpo es una tienda: 398 • el mismo que muere, resucita: 102 • la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo: *Véase* **Iglesia, Comunión** • y resurrección: 92

Cultura: Anticultura atea, niega a Dios la realidad de ser: 87 • atenuación del sentido del pecado: 366 • caracterización de una sociedad sin Dios: 176, 525 • de la muerte: 330, 348, 484, 522, 534 • el laicismo destruye la cultura cristiana-laica: 522 • estragos en la educación: 525, 533 • Iluminismo laicista, proceso que lleva al hombre inculto pero técnicamente preparado: 524 • *light*, y la Encarnación del Verbo: 136 • vaciamiento por falta de inteligencia metafísica: 231, 517, 524 • cristiana: 113, 174, 276, 449, 480, 520 • evangelizar la cultura, magisterio de S. Juan Pablo II: 432 • recuperación del ser y del logos: 546 • saber insertarse en la problemática de la cultura moderna: 306

D

Demonio: derrotado por la victoria de Jesucristo: 487 • el hombre esclavo de Satanás por el pecado: 368 • estrategia del diablo: 235 • influencias en la sociedad: 180 • la negación del demonio tiende a la negación absoluta de todo el orden sobrenatural: 138 • ni ellos ni los condenados se convertirán: 133 • no tolera el misterio del Verbo Encarnado: 199 • suprimir lo diabólico: 418 • y el 'olvido' de la lucha contra los enemigos del alma: 363

Dialéctica: ataque a la vida espiritual del hombre: 229 • el pensamiento iluminista conduce a la anticultura: 524 • hegeliana en torno a la Encarnación: 340 • la quieren aplicar a las verdades de nuestra fe: 145, 221, 235 • marxista, relecturas del misterio de la Encarnación: 270 • nueva fórmula de docetismo: 138 • progresista: 272, 354, 369, 462

Diálogo: con Dios y comprensión de la Biblia: 155 • de S. Tomás con la cultura moderna (P. J. Meinvielle): 277 • el diálogo interreligioso no dispensa de la evangelización: 247 • el ecumenismo no es lo mismo que diálogo interreligioso: 481 • entendimiento entre la fe y la investigación: 235 • filosofía de fondo para las falsificaciones del verdadero diálogo: 298 • interreligioso, no puede darse a costa de la verdad: 66, 129

Dios: cómo lo conocemos: 71 • manifestado en la Encarnación: 114, 126, 186 • revelación y teofanía: 83 • revelación

y trascendencia: 86 • Sagradas Escrituras y estudio de los géneros literarios: 154 • su presencia en las cosas: 117, 553 • filosofías que encierran la esencia de Dios en la inmanencia: 80, 272, 299, 359 • gravedad del pecado, la dignidad infinita de Dios ofendido: 327, 366 • para el progresismo un Dios débil y despreocupado: 359 • "quién" es Dios**:** constitución metafísica de la esencia divina: 74 • *Ego sum qui sum*: 75, 80 • el Fundamento: 75 • *El que es*, en el pensamiento de los Santos Padres: 81 • *El que es*, en el pensamiento de S. Juan Pablo II: 81 • identidad de esse y esencia: 72 • identidad de naturaleza y persona: 259 • la respuesta de la Sagrada Escritura: 81 • Ser y Amor: 84 • ser y atributos: 74 • su simplicidad: 72 • Su Nombre: *Ego sum qui sum*: 76 • el modo de entender el Nombre de Dios, expresa la inteligencia que el hombre tiene de la realidad: 78 • expresa su Esencia: 84 • significado: 76

Divinidad *Véase* **Verbo Encarnado de Jesucristo:** cumplimiento de las profecías: 62 • en sus enseñanzas: 59, 187 • manifestada en sus frutos más espléndidos: 64 • probada en su personalidad subyugante: 57 • probada en sus obras: 218 • sin fe no hay redención: 66 • y su nacimiento virginal de María: 131 • gloria del Ser divino, su infinita majestad: 87 • negar la divinidad de Cristo será la obra del Anticristo: 69 • y el Nombre de Dios: 75

Doctrina: de Cristo: 59, 380, 382 • palabras humanas de Dios: 187 • *Divino Afflante Spiritu*, sobre las Sagradas Escrituras: 153 • doctrina apostólica: 53 • Doctrina Social de la Iglesia • en orden a la evangelización: 474 • naturaleza y finalidad: 495 • para salvaguardar del relativismo moral: 251 • *Dominus Iesus*, sobre algunas objeciones al misterio de la Encarnación: 201 • formación católica (P. Julio Meinvielle): 276 • no basta si no es capaz de influir inteligentemente en la cultura: 276 • *Pascendi*, contra el Modernismo: 351 • sobre la ciencia de Cristo: 193 • y decadencia de la escolástica: 304

Dogma: caen sin fe en la divinidad de Cristo: 67 • conceptos esenciales acerca del pecado original: 161 • fe de la Iglesia sobre la virginidad de María Santísima: 170 • incide sobre el orden temporal de los pueblos: 68 • Magisterio de la Iglesia y resurrección de la carne: 102 • rechazo de la infalibilidad: 93

E

Ecumenismo: el progresismo conduce a un falso ecumenismo: 359 • medios eficaces del empeño ecuménico: 152 • y comunión eclesial: 151

Encarnación: analogía con las Sagradas Escrituras, según S. Juan Pablo II: 152 • anonadamiento infinito, sin paralelo entre las creaturas: 119, 270 • ataques modernos contra la Encarnación, inmanentismo y laicismo: 180 • belleza de todas las artes: 15 • central en nuestra fe: 338 • consecuencias: conocimiento de Dios: 115 • cultura cristiana: 174 • de su negación: 138, 347 • en la realidad: 199, 316, 318, 426, 495 • evangelización de las culturas: 220, 418, 432, 450, 521 • la cercanía de Dios no disminuye la razón de nuestra reverencia: 127, 439 • lo que no es asumido no es redimido: 178 • necesidad de la cruz: 235, 272 • necesidad de la gracia para la salvación: 129 • su influencia en la realidad temporal: 173, 429, 496 • Dios se hizo semejante a nosotros y quiso encontrarnos a través de nuestros modos concretos de vivir: 181, 562 • distintos nombres que recibe este misterio: 120 • el "Acontecimiento": 126, 342 • *kénosis*: 272 • *nacido de una Mujer,* su papel en el misterio: 131, 216, 311 • virginidad de la Santísima Virgen: 169 • revelada en las Sagradas Escrituras:

119, 210 • se da por un agente extrínseco: 23 • y resurrección, verdadero cuerpo humano: 93, 94, 96

Esencia: del ente y su opuesto, el no ente: 285 • divina: 72, 86, *Véase* **Dios**

Espíritu Santo: Alma de la evangelización: 501 • se puede llamar Arte por sus dones: 35 • su papel en la inspiración bíblica: 156 • Su presencia: en Jesucristo, el Ungido: 121, 171, 193, 217 • en nosotros, nos da la adopción filial: 216 • tener el Espíritu de Cristo: 222, 380, 397, 400, 561 • y comunión eclesial: 141 • y Ley Nueva, el Evangelio: 410, 552

Esse: *actus essendi*, su primacía: 278 • Dios es su ser: 73, 86 • en el pensamiento de S. Tomás: 306, 315, 439 • es la actualidad de toda forma: 73 • la verdad del ente y el olvido del ser: 517 • y la escolástica formalista: 277

Eucaristía: contemporaneidad de Cristo: 97 • fuente creadora de comunión en la Iglesia: 142, 147 • presencia del Hijo de Dios encarnado: 68, 97 • y ecumenismo: 151 • y ministerio Petrino: 148

Evangelización: contenido esencial: 66, 319, 404, 409, 471 • contenido integral, es decir su dimensión temporal: 474 • de la cultura: 174, 501, 520 • formación de evangelizadores: 277, 303, 484, 537 • la evangelización de América, no un discutible y mero hecho histórico: 409 • la llamada a la conversión no es proselitismo: 247 • nueva evangelización frente a la negación de la Encarnación: 346 • testimonio de vida y anuncio explícito: 417 • y antievangelización • contenidos no válidos: 53, 180, 246, 431, 518

F

Fe: *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992): 56, 384 • Catequesis de S. Juan Pablo II sobre Dios: 81 • en el misterio primero y fundamental de Jesucristo: 16, 65, 119 • fe y razón: 83, 237, 302, 307 • incorporación a la Iglesia mediante la fe y el Bautismo: 146 • negación de las verdades sobrenaturales: 138, 157, 352 • no se puede afirmar que Cristo tuviera fe: 192 • profesión de fe de Pablo VI (1968): 55, 84 • rechazar la cristiandad es rechazar la Encarnación del Verbo: 175, 507 • y vida cristiana: 318 • confesión de la fe: 83 • confianza: 380 • cultura católica: 173, 502 • es difícil creer: 379

Filosofía: el olvido de la metafísica trastorna la teología: 279, 535 • el nominalismo subyace al protestantismo: 271 • gnosticismo aplicado a la Encarnación: 128, 359 • gnosticismo como base del Modernismo: 351 • idealismo *acomodado* a la Encarnación: 340 • ideas hegelianas versus Encarnación: 270, 339 • pérdida del ser y de la *pietas*: 527 • el relativismo anula el conocimiento de la única verdad y engendra el liberalismo en la religión: 249 • hermenéutica y estudios bíblicos: 156 • metafísica del ser: 201, 536 • olvido del ser el Iluminismo aplicado a todos los campos del saber: 523 • el occidentalismo como fruto del Iluminismo: 531 • Heidegger: 517 • historicismo y oscurecimiento de la inteligencia: 528 • P. Cornelio Fabro, aportes: 279, 359 • primeros principios: 281, 358 • principio de contradicción espontáneo y reflexivo: 301 • extensión y carácter analógico: 302 • fundante: 71, 289, 297 • influencia de Lutero en el sistema hegeliano: 270 • negación de Heráclito y Hegel: 291 • razón humana y conocimiento de Dios y de la realidad: 71, 80, 81, 82, 85, 317, 512 • S. Tomás en sus fuentes: 277, 299, 303, 537 • y educación-*paideia*: 522

G

Generación: del Verbo en la Trinidad: 18 • eterna y temporal: 171 • modelo

al cual se conforma todo lo demás: 18 • y transmisión del pecado original: 164

Gloria: la perfección del alma redunda en el cuerpo: 106, 109 • todas las cosas irradian la gloria de Dios: 116 • vida gloriosa después de la resurrección: 100, 105 • y visión de Dios: 106

Gracia: errores sobre la relación de naturaleza y gracia: 129, 351 • falacia de las 'dos verdades' de Siger de Brabante: 236 • la estabilidad del corazón humano es la gracia que justifica: 396 • resurrección del alma: 91 • vida en Cristo Jesús: 411 • y naturaleza: 173, 230 • y privación de la santidad y justicia originales: 161, 168

H

Herejía: atentan contra Jesucristo: 52, 57, 89, 184, 253, 345 • contra la Encarnación, de distintos modos: 190, 200 • contra la resurrección: 94, 97, 106 • el gran peligro del gnosticismo: 128, 339 • hegeliana, la alienación del Verbo: 272 • María Virgen: contra la maternidad virginal de María (ver notas): 170 • el baluarte contra las herejías: 131 • modernismo, suma de todas las herejías: 353 • sobre el pecado original • maniquea: 158 • pelagiana: 163 • y su influencia en el orden temporal: 68, 138, 357, 426

Hijo de Dios: autoconciencia de Jesucristo: 184 • cómo se relaciona con todo lo creado: 29, 32 • consustancial al Padre, *homooúsios*: 54, 70 • e hijos de Dios: 213, 222 • filiación divina por naturaleza: 53, 227 • no es persona humana: 256

Hipóstasis: *Véase* **Persona:** de ningún modo se debe hablar de hipóstasis divino-humana en Cristo: 262

Humanidad: consecuencias de la negación de la Encarnación • abuso y destrucción de la creación: 349 • cultura de la muerte, degradación del sexo: 349 • desconfianza en la razón y relativismo en conocer la verdad: 348 • disminución del sentido de las posibilidades humanas: 347 • reduccionismo y esclavitud: 348 • relación con Dios reducida al ámbito privado: 347 • de Cristo: *Véase* **Verbo Encarnado** desconfianza en la razón y relativismo en conocer la verdad: 520 • drama de la humanidad lucha de la inmanencia contra la trascendencia: 275, 355, 360 • el hombre debe ser dirigido por los primeros principios: 281, 539 • en el estado previo al pecado original: 160 • esclavitud de la tecnocracia: 532 • la Ley Nueva ordena la vida humana para alcanzar su fin: 414 • la vocación de cada nación: 179, 496 • mundanidad, humanismo antropocéntrico: 355 • ninguna actividad humana es extraña al Evangelio: 174, 433, *Véase* **Asunción** promoción humana y la misión evangelizadora de la Iglesia: 480 • y libertad: 308

I

Iglesia: ante la crisis actual de la teología: 279 • como comunión: 141, 149 • comunión de los santos: 143 • la sucesión apostólica: 148 • Sacramento de salvación: 142 • sacramentos de la fe: 142 • su visibilidad: 144 • e inmanentismo: 69, 360, 460 • insuficiente comprensión de su misterio: 140, 262 • la herida de las divisiones: 151 • notas contra el pecado, no contra los pecadores: 325 • signos de su vitalidad: 62, 67 • una sola: 68, 122, 147, 150, 240, 335 • pertenencia a la Iglesia: 123, 148, 387 • sin fe, pierde su identidad: 66, 68, 356, 535 • su papel en la sociedad: 179, 180, 496, *Véase* **Reino, reinado social de Cristo única, no una suma de Iglesias particulares:** 144 • y apostolado cristiano: 175, 420, 446, 557

L

Libertad: de la Ley Nueva: 279, 414 • esclavitud de no asumir las consecuencias de los propios actos: 368 • libertad religiosa, premisa y garantía de toda auténtica libertad: 421 • necesidad de dar una respuesta auténtica desde el tomismo 'esencial': 279, 306

M

Magisterio de la Iglesia: *Véase* **Doctrina, Iglesia Marxismo:** 270, 467 • el comunismo lucha contra la civilización cristiana: 463, 496 • error de base, herejía contra la Encarnación del Verbo: 66, 134, 137 • progresismo marxista: 357, 454, 535

Masonería: destruir el orden religioso y civil cristianos: 66, 446 • mesianismo temporal y comunista: 68 • y su presentación de Cristo: 44, 138

Metafísica: *Véase* Filosofía Milagro: incongruencia racionalista: 61 • la Iglesia, su permanencia: 63 • milagros de Jesucristo: 62

Misión: de Cristo: 187, 193, 215 • de la Iglesia: 67, 174, 182, 248, 349, 422, 440, 465, 496

Misterio: de Dios: 119, 126, 152 • de iniquidad: 137 • de la Iglesia: 140, 145 • profundización en el misterio que es el Verbo Encarnado: 113, 425

Modernismo: carácter difuso y confuso: 231, 351, 357, 358 • causas, la ignorancia: 352 • consecuencias apostasía de la fe: 48, 89, 104, 179, 339 • democracia cristiana: 250 • inmanencia absoluta: 359 • lo políticamente correcto: 154 • una vida sin Dios: 176

Mundo: entorno de la Encarnación del Verbo: 153, *Véase* **Sagradas Escrituras intramundanidad**: 69, 176, 355, 359 • su perfil en los autores inspirados: 82

N

Naturaleza: en Cristo dos naturalezas: 121, 202, 203, 255, 261, 318 • glorificación de la naturaleza humana: 95, 100, 106 • en Cristo dos naturalezas: 206 • naturaleza y pecado:158, 163, 167, 326

P

Participación: *Véase* **Causalidad:** nuestra participación en el conocimiento divino, los primeros principios: 302 • nuestra participación en lo sobrenatural: 226, 282 • P. Cornelio Fabro, profundización del concepto: 279 • y causalidad, vía para el conocimiento de Dios: 30, 71, 73 • y creación contingencia: 86 • recibir el ser de Otro: 86, 522

Pecado: cainismo o teología de Caín: 355 • consecuencias cuando se niega su existencia: 138 • corrupción u obras de la carne: 99 • daño que a sí mismos se infligen quienes cometen pecado mortal: 326 • el pecador merece castigo: 328, 368 • espiritualidad progresista: 363, 461 • no se evitan las ocasiones de pecado: 364 • se niega la distinción de mortal y venial: 366 • eternidad subjetiva: 328 • gravedad: 327 • muerte del alma: 91 • no se cumplen los mandamientos, se los quiere cambiar: 384 • original monogenismo y poligenismo: 162 • necesidad de la justificación del hombre: 461 • no es una ficción: 158 • Rahner, Catecismo Holandés, Ehlinger: 164 • transmitido por imitación, según Pelagio: 163 • y pecados personales: 165, 168 • perdido el sentido de Dios se pierde el sentido del pecado: 366 • sólo es causado por la voluntad de la creatura: 27, 123 • y Redención conocimiento que Jesucristo tiene del pecado: 185 • impecabilidad de Cristo: 121, 124 • la Encarnación: 115 • muerte al hombre viejo: 336 • no

puede tener por causa al Verbo, Arte del Padre: 33 • odiar el pecado, amar al pecador: 323

Persona: constitutivo ontológico: 255, 258 • el hombre: 186, 538 • la teoría de las dos verdades destruye la unidad de la persona: 251 • en Cristo consecuencias de la unión hipostática: 185, 221, 223, 318 • el Verbo, término de la generación eterna y temporal: 171, 203, 211, 260, 265 • fe de Calcedonia: 54 • Persona divina de Cristo, no persona humana: 255, 257 • yerros acerca de la Persona de Jesucristo: 55, 253 • negación de la noción de persona en Dios: 55 • responsabilidad personal del individuo y progresismo: 366

Profecía: certificación de la divinidad de Jesucristo: 62 • cumplimiento de las referidas a la Iglesia: 62 • Jesucristo, más que un profeta: 186 • milagro intelectual: 62 • y Encarnación del Verbo: 153, *Véase* **Sagradas Escrituras**

Progresismo: en la base, una filosofía débil: 299, 360, 463 • Eucaristía y comunidades de base: 149 • liberal o marxista, su influencia en la vida de los pueblos: 359, 463, 467 • negación de un orden social público cristiano: 429, 466, 563 • negación-oscurecimiento de lo sobrenatural: 66, 90, 99, 140, 312 • principales interpretaciones falsas de Puebla: 460 • una *gnosis*, modernismo: 353, 356, 454

R

Real: armonía entre los principios sobrenaturales y naturales: 464 • el principio de contradicción en el orden real y lógico: 284, 301

Realidad: *Véase* **Encarnación** clara distinción de los órdenes: 68, 176, 200, 252, 362 • de la naturaleza humana resucitada: 95, 100 • hay quienes la univocan: 229, 359 • la Encarnación abajarse del orden del Creador al de la creatura: 119 • es asumido lo auténticamente humano: 173 • interpretación idealista de Hegel: 341 • negada la Encarnación, se niega la realidad del mal: 138 • realidad histórica: 153 • la herejía y el dogma inciden en la realidad temporal: 68 • la idea que se tiene de Dios expresa la inteligencia que se tiene de la realidad: 80, 85 • y filosofía del ser: 289, 317

Reino: eficacia de la evangelización al establecimiento del Reino: 417, 447 • la divinidad de Cristo fundamenta su Reino sobrenatural: 68, 178, 487 • negado el pecado, se niega el Reino de Cristo, consecuencias: 138 • realeza espiritual del cristiano: 180, 431, 436, 449, 499, 501 • reinado social de Cristo: 174, 178, 429

Resurrección: alcances de la resurrección: 487 • características del cuerpo resucitado: 92, 101, 103 • de Cristo: 61 • consecuencias de su negación: 90 • Eucaristía: 93, 97 • milagro de los milagros: 61 • *Palpadme y ved...* piedra de toque: 90 • su contemporaneidad, hoy: 552 • su cuerpo resucitado y glorioso: 91, 97, 102, 106 • y Asunción de María: 93 • y de los cristianos: 91 • errores contrarios: 134 • anastodocetismo: 99 • el cuerpo no puede ser fotografiado: 108 • L. Evely: 108 • León-Dufour: 99, 108 • reencarnación: 101 • imperfecta y perfecta: 105 • la misma naturaleza pero distinta gloria: 106 • qué es propiamente resucitar: 100 • Sagradas Escrituras y Magisterio: 93 • y antropofagia, objeciones: 105 • y dignidad del cuerpo humano: 105

S

Sabiduría de Dios: *Véase* **Verbo, Hijo analogía con las Sagradas Escrituras**: 152 • ciencia divina y conocimiento humano de Cristo: 193 • concebida en la mente del Padre, la esparce en toda su obra: 31 • el Hijo: 28 • participación en el hombre por los primeros principios: 281

Sacramento: Bautismo: 159, 167, 248, 385 • el sentir progresista: 364 • en relación a la naturaleza humana de Cristo: 172 • Eucaristía: 97, 386, 400 • finalidad de la evangelización: 246, 416 • intercomunicación entre Palabra y Sacramentos: 418 • Matrimonio: 184 • Penitencia: 368, 386 • por ellos vamos a la fuente de la gracia, Cristo: 386 • Sacerdocio y Eucaristía: 551

Sacrificio: de Cristo conciencia y libertad de su oblación: 212, 226 • Él fue sacerdote y víctima de su propio sacrificio: 226, 398 • Mediador de la nueva alianza: 228 • victoria sobre el mal y la muerte: 488 • de Cristo y nuestra misteriosa participación: 334, 404, 405 • de la cruz y redención: 66, 159, 398 • error de los socinianos: 133 • eucarístico y comunión de las Iglesias: 147 • imitar a Cristo: 308, 364, 386 • la ley de la Encarnación es ley de padecimiento: 234

Sagradas Escrituras: atribución de las propiedades divino-humanas de Jesucristo (comunicación de idiomas): 222 • el corazón del Evangelio, las Bienaventuranzas: 381, 502 • interpretación en docilidad al Espíritu Santo y fidelidad a la Iglesia: 157 • Ley Antigua, Ley Nueva: 98, 411 • su estudio histórico-crítico: 154 • y Encarnación del Verbo: 65, 119, 153, 258, 311, 343

Salvación: del pecado original y de los pecados personales: 158, 194, 214, 333 • en la Iglesia Católica: 67, 141, 182, 241, 247, 448 • necesaria para todos los hombres: 168, 417 • revelada por y en Cristo: 186, 213, 411 • sin resurrección no hay verdadera salvación: 62, 93

Santidad: contenido esencial de la evangelización: 473, 482 • de Cristo: 121, 127 • imitación de Cristo: 195, 383, 502 • la verdadera libertad: 308 • los santos, frutos espléndidos de Cristo: 63, 143, 389, 438 • presencia del Verbo de Dios en los santos: 216 • y justicia originales: 158 • y virtudes del hombre espiritual: 542

Santo Padre: estar en comunión con él: 387, 438, 444 • potestad de jurisdicción: 445 • potestad del Primado: 148 • y ecumenismo: 152

Ser: *Véase* ***Esse*** causado e incausado: 71 • concepción ontológica de la Iglesia: 145, *Véase* **Iglesia, Comunión constitutivo formal de la persona:** 258 • Dios da el ser y la permanencia en él: 117, 137 • plenitud ontológica de Cristo: 113, 185, 224, 255, 259, 271 • por antonomasia, Dios: 76, 78, 81, 86, 154 • primeros principios del ser y del obrar: 281, 287 • proceso de la pérdida del ser: 522, 526, 527 • proceso de la recuperación del ser: 529

Sobrenatural: ataque frontal y total a todo lo sobrenatural: 229 • fin último sobrenatural: 178, 190, 405 • sin una buena base filosófica el edificio sobrenatural puede caer: 304, 351 • y natural, unidad de orden y primacía de lo sobrenatural: 182, 361, 464

Sustancia: implicancias de la negación del principio de contradicción: 289 • unión sustancial de las naturalezas en Cristo: 55, 121, 220, 318 • y presencia de Cristo en la Eucaristía: 97, 551

T

Tomismo: el problema del ser y de la libertad: 307 • fundamentales enseñanzas acerca del pecado: 326 • Santo Tomás conocerlo en sus fuentes: 277, 305 • contra la teoría de las dos verdades: 235 • defensa de la Persona de Cristo: 255, 260, 264 • el *esse*: 306 • intentos de conciliarlo con otras posturas: 299 • P. Fabro, auténtico intérprete: 278, 304 • para una educación católica: 519 • y el conocimiento de Dios: 71, 85, 126, 439 • y el conocimiento de la ciencia moderna: 277

Trinidad: idea plotiniana sobre Dios: 74 • mutua compenetración de las Personas divinas: 60 • negada la divinidad de Cristo se niega la Trinidad: 65 • relación del Padre y el Hijo consustancialidad: 54 • relación real: 114, 137 • revelado por el mismo Cristo: 60 • y el misterio de la Iglesia: 140, 248, 425 • y la dialéctica hegeliana: 272

U

Unidad: de la Iglesia en la caridad: 345 • en la doctrina apostólica: 53, 54 • en la Eucaristía y el Episcopado: 149 • Sacramento de unidad: 142, 150 • de la persona humana: 251 • de la Sustancia divina: 54, 60, 84 • de las dos naturalezas en la Persona de Cristo: 55, 203, 221, 227, 264 • de todos los dogmas entre sí: 383 • del ente y principio de identidad: 286, 293 • en los dos Testamentos de la Sagrada Escritura: 98

Unión: hipostática: 54 • acto unificante: 261 • conciencia y visión beatífica de Cristo: 190 • doctrina de S. Tomás: 208 • figuras: 117 • la niegan quienes hablan de la persona humana de Jesús: 55 • lugar de María en el Misterio: 131 • no cesará nunca: 269 • no es lo mismo que inhabitación de Dios en el hombre: 210, 219 • no hay mezcla ni confusión: 135 • profundizaciones: 57 • propia y exclusiva de Cristo: 121 • propiedades divinas y humanas: 60 • un mismo sujeto físico: 60 • un solo Cristo: 60 • y las dos dimensiones de la agonía de Cristo: 192 • nuestra misteriosa compenetración con Cristo: 334, 378

V

Verbo de Dios: Arte perfecto del Padre: 20, 24, 34 • causa ejemplar, formal y final de las creaturas: 231 • Dios Padre obra por el Hijo y en él conoce cada singular: 19 • es la potencia operativa del Padre solo en cuanto Arte: 32 • generación intelectual: 18 • Luz de los hombres: 34 • Principio ejemplar de la creación: 29, 31 • Principio ejemplar de la nueva creación: 31 • Sabiduría de Dios: 28 • su inmutabilidad y simplicidad: 259 • su relación al Padre y a las criaturas: 114, 137

Verbo Encarnado: acerca de la unión hipostática: 55 • absoluta simplicidad de la Persona del Verbo: 268 • comunicación de la santidad del Verbo: 121 • las dos naturalezas en la única Persona del Verbo: 171, 190, 201, 211, 215, 226, 261 • plenitud ontológica y unidad psicológica: 224 • acerca de las naturalezas comunicación de idiomas: 213, 222, 223, 271 • consecuencias de la unión: 221 • *factum est*: 23, 60, 131, 211, 216 • *nacido de una mujer*: 131 • perfección de ambas: 54, 202 • su conocimiento inmediato del Padre y de sus designios: 186 • verdadero Dios y verdadero hombre: 58 • consecuencias de negarlo: 65 • errores: 90 • -Apolinar: 128, 134 • -Arrio: 60, 128, 201 • -Boff, L.: 129, 184 • -Cardonnel, J.: 50 • -Croce,V.: 253 • -de Chardin, T.: 134 • -Ebión: 132 • -Eutiques: 206 • -Fotino: 132, 201 • -Hegel: 339 • -Hulsbosch, A.: 50, 201 • -Kant: 340 • -Küng, H.: 51, 201 • -Loisy: 49 • -Lutero, M. y su influencia en Hegel: 135, 270 • -Maritain, J.: 136 • -Nestorio y Maritain, consecuencias: 135, 251, 258, 463 • -Nicolas, J.-H.: 254 • -Orígenes: 132 • -Ott, A.: 49 • -Pagola, J.: 52 • -Pelagio: 129 • -Pikaza: 253 • -Pohier, J.: 51, 201 • -Rahner, K.: 49, 258 • -Sabelio: 60, 201 • -Schierse, F.: 50 • -Schillebeeckx, E.: 50, 201 • -Schoonenberg: 51, 201 • -Smulders: 50 • -Sobrino, J.: 184 • -van den Berg, J.M.: 50 • -Von Balthasar, U.: 193 • acerca de la naturaleza asumida: 134 • agnoetos: 189 • campo católico: 48 • Catecismo Holandés: 50 • contenidos no válidos de la evangelización: 53 • contra la unidad de ambas

naturalezas, monofisismo y nestorianismo: 135, 202 • docetas: 128, 133, 137, 139 • errores cristológicos señalados por la SCDF (1972): 55 • gnósticos: 170 • lo que S. Juan Pablo II llama relecturas del Evangelio: 52 • maniqueos: 137 • meramente humano: 41 • modernismo, progresismo: 48, 353, 369, 431 • Nestorio, refutación singular de Santo Tomás: 210, 220 • New Age: 46 • Nueva Biblia Latinoamericana: 51 • protestantes: 46 • revolucionarios: 45 • no hay razones científicas para negar su divinidad: 61 • respecto de nosotros fidelidad al carisma: 313, 338 • inspiración bíblica: 152 • *koinonía:* 333 • misterio central de la fe: 116, 338 • modelo supremo: 181 • nuestra salvación: 115 • primacía de orden, de perfección, de gobierno y de influjo: 122 • prolongación del misterio en la cristiandad: 426 • recapitular todo en Él: 229 • su influencia sobre todos los hombres: 123 • su naturaleza humana es la clave de bóveda de la civilización: 173 • su prolongación en la Iglesia: 139

Verdad: Cristo es la Verdad en la que Dios nos enseña: 115, 187, 345, 471, 491 • el Espíritu de la Verdad: 35, 222 • la doctrina de la fe es una: 395 • las Sagradas Escrituras, merecen crédito: 153 • relativismo y liberalismo religioso atentan contra la verdad: 249, 348, 356, 373, 496, 535 • Siger de Brabante y la teoría de las dos verdades: 236 • sobre el hombre: 182, 519 • su referencia a las cosas, al entendimiento, al Verbo: 25, 276, 544 • y primeros principios: 236, 284, 290

Vida: cristiana: 174, 181, 246 • doctrina asimilada en la vida: 381, 487 • entornos de la resurrección: 105 • las Sagradas Escrituras, alimento de vida espiritual: 156 • se atenta contra ella: 330, 348 • vivir para Cristo: 15, 183, 335, 386

Vida religiosa: atentan contra ella: 172 • cuando entra el progresismo: 364 • fidelidad a nuestro carisma: 313, 338, 407, 492 • importancia de la formación: 303 • los carismas y apostolados dentro de la Iglesia: 150

Virgen María: ataque de la espiritualidad modernista: 366 • la herejía de Nestorio atenta contra su maternidad divina: 207 • maternidad divina: 215, 311 • su pertenencia al orden hipostático: 131 • su virginidad, punto discutido en el Catecismo holandés: 170

Virtud: ejemplo de Cristo: 58, 119, 124, 386, 400 • el ejemplo de los santos: 63, 192, 389, 401, 438, 502 • formar una voluntad libre: 308, 380, 403, 540

Vocación: de los laicos: 178, 180, 361, 431, 452, 476, 495, 557 • libertad de los seguidores de Cristo: 225 • religiosa ayudar a su formación y perseverancia: 556 • continúan la misión de Cristo: 173 • Jesucristo atrae a su seguimiento: 56, 387 • vocación divina: 67 • toda persona tiene derecho de realizar en plenitud su vocación cristiana: 247

Voto: Cristo, modelo de los votos religiosos: 58 • y libertad interior: 308

Índice analítico

Prólogo xi

Introducción: «**Ars Patris**»

«El Hijo es el arte del Padre» 15

I. El arte en general 17

II. El Hijo en la Trinidad 18

– El Hijo procede por generación intelectual como Verbo y Arte 18

– El Hijo procede del Padre como Arte de todas las cosas que son constituidas por el intelecto divino 18

– Por el Hijo el Padre obra todo 19

– Dios conoce todas las cosas en sí mismo 19

III. El Hijo es el arte del Padre 20

– El nombre Verbo no dice siempre relación a la creatura, sí en cambio el nombre 'Arte' 20

– Dios es Arte eterno 20

– Al Arte en Dios se apropia al Hijo 21

– Es de orden intelectual 21

– Es la medida de las cosas 21

– Es la razón de las cosas 22

– Ordena todos los actos al fin propio 22

– Es, también, la *recta ratio agibilium* 23

– … y la recta *ratio factibilium* 23
– Es la recta razón de todo lo que se hace 23
– Es la omnipotencia de Dios 24
– Dirige al que obra 24
– Ordena los fines 24
– Se ordena al bien 24
– Arte e idea 25
– Arte y Providencia 25
– Arte y ley 26
– Arte y ángeles 26
– Arte y cruz 26
– El Arte de Dios no se agota 27
– El arte es de lo difícil 27
– El arte es principio de perfección 27
– La obra es perfecta en cuanto refleja el Arte 28

IV. El Hijo en relación a las creaturas 28
– El arte se apropia al Hijo por ser principio ejemplar 28
– … de la creación …..28
– … de todo lo que se hace 30
– Por ser principio ejemplar de la justificación, es decir, de la nueva creación 31
– Por ser la sabiduría del Padre 31
– Por ser la potencia operativa del Padre 32

V. Por esos principios el Hijo está pleno …..33
– De las razones de los vivientes. Razones que son las *ideas* 33
– De todas las razones de los vivientes, aún las de los seres posibles que nunca existirán 33
– Más aún, de todas las razones de las cosas, aún artificiales 34
– El Verbo brilla en el entendimiento de todos los hombres 34
– Las creaturas manifiestan la Sabiduría divina y el Espíritu Santo, que también puede llamarse Arte por sus dones: 35

Sección primera: **Divinidad**

Capítulo 1: La Divinidad de Cristo 39

I. «¿Quién dicen los hombres que soy Yo?» 39
A. En su tiempo 40
B. En nuestro tiempo 41

II. «Y vosotros, ¿quién decís que soy Yo?» 53

III. «Y Tú, ¿quién eres, Señor?» 57
A. Su personalidad 57
B. Sus enseñanzas 59
C. Sus milagros 60
D. Las profecías 62
E. Sus frutos 63

IV. La negación de la divinidad de Jesucristo 65
A. En lo que hace a la identidad del cristianismo 65
B. En lo que hace a la soteriología 66
C. En lo que hace a la Iglesia Católica 67
D. En lo que hace a la realidad temporal 68

Capítulo 2: Esse y esencia en Dios 71

I. De las creaturas al Creador 71

II. De la naturaleza del Creador 72

III. *Esse* y esencia 73

IV. Esencia metafísica 74

V. El «*Ipsum esse subsistens*» 76

VI. «*Qui sum*» 76
A. ¿Cuál es la etimología del tetragrama sagrado? 77
B. ¿Qué significa? 77

VII. Preconcepto 80

VIII. «El que es» 81
«*Dios de infinita majestad*» 84

Capítulo 3: La Resurrección ¿mito o realidad? 89

I. La Resurrección es del cuerpo 91

II. La Resurrección es de un cuerpo humano 93
A. El cuerpo resucitado de Cristo era palpable 95
B. El cuerpo resucitado de Cristo es un cuerpo terreno 96

III. La resurrección es del mismo cuerpo de la persona que murió 101
A. Identidad del cuerpo resucitado 103
B. Integridad del cuerpo resucitado 104

IV. La Resurrección es a una vida gloriosa e inmortal 105
Las dotes del cuerpo resucitado 107

V. Consideraciones finales 110

Sección segunda: **Humanidad**

Capítulo 1: La humanidad de Cristo 113

I. Figuras de la Encarnación 116
A. La creación 116
B. La obra artística 117
C. La zarza ardiente (Ex 3,2-3) 117
D. La unión del alma y del cuerpo humano 118
E. Una hipótesis 118

II. Realidad de la Encarnación 119
A. La gracia de Cristo (o su santidad) 121
B. La ciencia de Cristo 123
C. El poder humano de Cristo 124
D. Los defectos de Cristo 125

III. Consecuencias de la Encarnación 126
A. Respecto a Dios 126

B. Respecto a Cristo 127
C. Respecto a la Iglesia 139
D. Respecto a la Sagrada Escritura 152
E. Respecto al pecado original 157
F. Respecto a la virginidad «biológica» de María 169
G. Respecto a los Sacramentos 172
H. Respecto a la realidad del llamado vocacional misionero 172
I. Respecto a la realidad temporal 172
Apéndice: La autoconciencia de Jesucristo 184

Sección tercera: **Unión**

Capítulo 1: La unidad en Cristo 199

I. Estado de la cuestión 200
A. La doctrina y la refutación del monofisismo 202
B. La doctrina y la refutación del nestorianismo 207

II. Consecuencias de la unión hipostática 221
A. Con relación a Cristo en sí mismo (*S. Th.*, III, q. 16) 223
B. Con relación al Padre (*S. Th.*, III, q. 20-24) 225
C. Con relación a nosotros mismos (*S. Th.*, III, q. 25-26) 227

III. Consecuencias en toda la realidad 228
A. Liturgia 231
B. Espiritualidad 232
C. Dogmática 235
D. Moral 242
E. Pastoral 245
F. Respecto de lo temporal 248

Capítulo 2: Si puede hablarse de «la hipóstasis divino-humana» de Jesucristo 253

I. Teólogos contemporáneos parecen sostener que en Cristo hay una persona humana 254

II. Veremos en nuestro trabajo dos puntos: 259
A. La persona del Verbo antes de la Encarnación 259
B. La persona del Verbo después de la Encarnación 260
III. Colofón 263
Apéndice 264
Solución 264
Objeciones y respuestas a las objeciones 265
Capítulo 3: La actualidad de la Encarnación del Verbo 269
Capítulo 4: El ojo de tormenta 275
Capítulo 5: Espíritu de príncipe 281
I. Son principios 281
II. Su número 282
III. Orden y jerarquía 283
IV. Distinción de los principios de contradicción y de identidad 283
A. El concepto del principio de contradicción 283
B. El concepto del principio de identidad 285
C. Por tanto hay diferencia entre los dos principios 287
V. La primacía del principio de contradicción 288
A. La primacía ontológica 288
B. La primacía psicológica 293
C. La primacía lógica 295
D. La primacía criteriológica 297
VI. Sobre el segundo, vuelto primero 298
VII. Sobre el tercero excluido 299
Conclusiones 300
Capítulo 6: Tomismo «esencial» 303
I. Trascender la escolástica antitomista 304

II. Trascender la escuela tomista 305
III. Trascender a Santo Tomás 305
IV. ¿Y qué es lo que debe profundizar el tomismo «esencial»? 306
V. El ser y la libertad en nosotros 308

Capítulo 7: El misterio de la Encarnación y el Espíritu Santo 311

Capítulo 8: *«Morder la realidad»* 315

I. Notable diferencia entre Aristóteles y Santo Tomás por la noción de creación 315
II. Además, diferencia notable por la noción de encarnación redentora 316
III. La luz superior de la fe 319

Capítulo 9: «Todos somos uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28) 321

I. Todos somos hermanos 321
II. Amar de verdad el bien, no el mal 323
III. La misericordia 326
IV. Desviaciones 329
V. Sólo Jesucristo ilumina el misterio de cada hombre 331

Capítulo 10: La *koinonía* en Cristo 333

I. El pecado de Adán, pecado de todos 333
II. En Cristo, nuevo Adán, todos hemos místicamente, muerto 334

Capítulo 11: Hegel y el vaciamiento del Verbo 337

El intento de reducir el cristianismo de acontecimiento a idea 337

Capítulo 12: Negación de la Encarnación 343

I. La Biblia nos advierte que algunos negarán a Cristo 343
II. Los Santos Padres también lo advierten 344

III. En el siglo XXI, también hay negadores, según San Juan Pablo II 346
IV. Hay que volver al Jesús de los Evangelios 350
V. Reafirmar la fe 350

Capítulo 13: El progresismo cristiano 351
I. Orígenes del Modernismo 351
II. Pervivencia del Modernismo 352
III. Caracterizaciones del Modernismo 354
IV. Descripciones más comunes del Progresismo 356
V. Esencia del Modernismo 358
VI. Dos implicancias del monismo progresista 360
VII. Contemplar al Verbo Encarnado 361

Capítulo 14: La evanescente espiritualidad progresista 363
I. Algunos volatilizan la recia espiritualidad cristiana 363
II. Dos temas «test» 366
III. Espiritualidad "*hemipléjica*" 369
IV. Se pretende otra religión 373

Capítulo 15: «Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» 377
I. Unirse a su Persona 378
II. Tener su espíritu 380
III. Asimilar su doctrina 381
IV. Cumplir sus mandamientos 384
V. Frecuentar los sacramentos 385
VI. Imitar sus ejemplos 386
VII. Estar en comunión con su Iglesia 387
VIII. Reconocerlo en los hermanos 388

IX. Verlo en sus santos 389
X. Amar a su Madre.....390
Capítulo 16: Salir del campamento 391
I. Introducción 391
A. Encuentro con el cardenal Francisco Javier Nguyen Van Thuan 391
B. El texto bíblico al que hacía referencia el cardenal Van Thuan 394
II. Comentarios al texto bíblico 394
A. Perseverar en la fe de los Apóstoles 395
B. Tenemos un altar 397
C. Fuera del campamento 399
D. Buscamos la ciudad futura 405
E. Ofrezcamos sin cesar el sacrificio de alabanza 405
III. Compromiso.....407
Capítulo 17: La obra de Dios en América: 500 años de Evangelización..... 409
I. Introducción 409
II. Actitud de la Iglesia..... 409
III. La Ley Nueva..... 410
IV. Distinción con la Ley Antigua..... 413
V. Comparación entre ambas Leyes 414
VI. Evangelizar..... 416
VII. Evangelización de las culturas..... 418
VIII. Evangelización y libertad religiosa 421
IX. Conclusión 422
Capítulo 18: Hispanoamérica en la esperanza de la cristiandad..... 425
I. Introducción 425
II. La cristiandad 426

A. Respecto al origen 426
B. Respecto a las naturalezas 427
C. Respecto al fin 428
III. El error fundamental de progresismo 429
IV. Actualidad de la cristiandad 430
V. Hispanoamérica: sus características 437
VI. ¿Esperanza? 440
Capítulo 19: El Verbo en América Latina: Puebla y Santo Domingo 443
1.ª Parte. Puebla: un espíritu y un Documento 444
I. Introducción 444
II. Un hecho profético 444
A. La adhesión al Papa 445
B. No a la colegialidad mal entendida 445
C. El anacronismo de la masonería 446
III. Una enseñanza autorizada 447
A. El cristiano debe ocuparse, primera y fundamentalmente, de lo espiritual 447
B. El cristiano debe ocuparse, también, aunque secundaria y complementariamente, de lo temporal 449
C. El cristiano debe ocuparse de lo temporal pero para ordenarlo según Cristo 450
D. La tarea temporal corresponde directamente a los laicos y sólo indirectamente a los sacerdotes 451
IV. Un acto colegial: el Documento de Puebla 453
A. Visión panorámica 453
B. Paralelos 454
C. Actitudes frente al Documento 456
D. Proyección hacia el futuro 476
V. Conclusiones 477

2.ª Parte. El Documento de Santo Domingo 478

Capítulo 20: Los poderes, despojados 487

Capítulo 21: El Señor 491

Capítulo 22: Actualidad de la Ciudad Católica 495

I. La Doctrina Social de la Iglesia 495

II. La ciudad católica 497

III. Reinado social de Cristo Rey 499

IV. El espíritu que debe animar esta tarea 501

Capítulo 23: Cristo es el último en vencer 505

I. Situación actual 505

II. Dios puede dar la victoria 505

III. Cristo y el Anticristo, hoy… ¡mis palabras no pasarán! 507

A. Hay que asumir las responsabilidades cristianas 507

B. Uno de los por qué de la cobardía de estos que quieren llamarse «católicos» 508

Capítulo 24: La pérdida del ser y el quijotismo 511

I. Introducción 511

De caballero andante a capitán de almas 511

II. «La pérdida del ser y el "occidentalismo" en el pensamiento de Sciacca» 516

A. La pérdida del ser y la anticultura 517

B. La pérdida del ser y la estupidez 525

C. La pérdida del ser y el «occidentalismo» 528

III. La recuperación del ser por el quijotismo 536

Capítulo 25: Jesucristo vivo 551

Epílogo 555

1. Los laicos no ejercen actividades religiosas jerárquicas pero participan directamente en la liturgia de la Iglesia. 557
2. Los laicos con su santificación imprimen carácter cristiano a todas las actividades de su vida. 557
3. Los laicos, en virtud del laicado, pueden y deben ejercer el apostolado común. 557
4. Los laicos, en virtud del apostolado, pueden ejercer el apostolado mandatado de la Acción Católica. 558
5. Los laicos deben santificar o cristianizar, de modo inmediato y directo, la vida matrimonial y familiar. 558
6. Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, la vida económica en sus diversos aspectos de: a) uso de la propiedad privada; b) manejo de las pequeñas, medianas y grandes empresas en el sector agropecuario, comercial e industrial; c) eficiencia y sentido del trabajo; d) ejercicio de las diversas profesiones. 559
7. Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las distintas manifestaciones de la cultura en: a) letras; b) educación; c) artes; d) ciencias experimentales; e) técnicas; f) ciencias del espíritu; g) filosofía. 559
8. Los laicos deben santificar y cristianizar, de modo directo e inmediato, las actividades cívicas y políticas, en el plano edilicio, cívico, nacional e internacional. 560
9. Los laicos deben tener como misión directa e inmediata de su estado laical la Consagración del Mundo a Jesucristo. 560

Índice de materias 565

Índice analítico..... 577